أ. د. معن خليل العمر

علم اجتماع الديمقراطية



علم
اجتماع الديمقراطية

علم
اجتماع الديمقراطية

تأليف

الأستاذ الدكتور معن خليل العمر



2014

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2014/5/2364)

321.8
العمر، معن خليل
علم اجتماع الديمقراطية / معن خليل العمر.- عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2014
( ) ص
ر.إ. : 2014/5/2364
الواصفات: الديمقراطية//الأنظمة السياسية//علم الاجتماع/
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفة ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN 978-9957 - 00 - 577- 1

- علم اجتماع الديمقراطية .
- الدكتور معن خليل العمر .
- الطبعة العربية الأولى : الإصدار الأول 2014 .
- الاخراج الداخلي : دائرة الإنتاج / دار الشروق للنشر والتوزيع.



دار الشروق للنشر والتوزيع
هاتف : 4618190 / 4618191 / 4624321 فاكس : 4610065
ص.ب : 926463 الرمز البريدي : 11118 عمان - الاردن
Email: shorokjo@nol.com.jo
Email: shorokjo@orange.jo

دار الشروق للنشر والتوزيع
رام الله - المصيون : نهاية شارع مستشفى رام الله
هاتف 2975632 - 2991614 - 2975633 فاكس 02/2965319
Email : shorokpr@palnet.com

أقوال في حق الديمقراطية

الفرد الذليل المهين لا يستطيع أن ينتج إلا ذلاً وهواناً. والفرد الذي نشأ على الخنوع والاستعباد لا يمكن أن ينتج حرية واستقلالاً. (طه حسين)

لا يمكن اشتقاق مجتمع مدني من مجتمع للعبيد. (توكفيل)

استحالة اشتقاق مجتمع ديمقراطي من مجتمع منشأ على التعصب والتعنيف والانتقام. (معن العمر)

بالإمكان بناء مجتمع ديمقراطي عبْرَ ثقافة ديمقراطية. (معن العمر)

عندما تُغرس قيم ومعايير وأعراف الثقافة الديمقراطية في المجتمع ويتم سقيها بعقلية رشيدة ووعي وطني خالص إزاءها يترعرع هذا الغرس فيثمر ثماره لكافة أفراد وشرائح المجتمع. (معن العمر)

المحتويات

المقدمة 11

الفصل الأول

الديمقراطية أحد حقول علم الاجتماع

1 / أ - لماذا الدعوة لهذا الحقل الجديد الآن ؟ 18

1 / ب - هل الديمقراطية سياسة أم اجتماع ؟ 23

1 / جـ - الديمقراطية.... ما هي ؟ 31

1 / د - عناصر الديمقراطية. 34

1 / هـ - مستلزمات الديمقراطية. 43

1 / و - تاريخ الديمقراطية. 45

الفصل الثاني

المجتمع والديمقراطية

استهلال 51

2 / أ - المجتمع الديمقراطي 52

2 / ب - التنشئة الديمقراطية 62

2 / جـ - الديمقراطية والتغير الاجتماعي 76

2 / د - ثنائيات الديمقراطية 99

الفصل الثالث

صيرورة الديمقراطية

استهلال 123

3 / أ - كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية 125

3 / ب - الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية 132

3 / جـ - نقاشات في الديمقراطية 133

3 / د - منميات الديمقراطية 139

الفصل الرابع

ثقافة الديمقراطية Culture of Democracy

استهلال	145
4 / أ - المواطنة (الجنسية)	148
4 / ب - الحرية	154
4 / ت - المساواة	167
4 / ث- التسامح	176
4 / جـ- العدالة الاجتماعية	178
4 / ح- التمثيل النيابي	182
4 / خ- احترام الرأي الآخر	186
4 / د - حقوق الإنسان	197
4 / ذ - المجتمع المدني	207
4 / ر- العقد الاجتماعي	213
4 / ز- البيانات الإحصائية	216
4 / س - الديمو دكتاتورية	219
4 / ش - الليبرالية	221

الفصل الخامس

الديمقراطية والمجتمع العربي

5 / أ - من الذي منع الديمقراطية في المجتمع العربي ؟	230
5 / ب - من الذي أنجب الديمقراطية في المجتمع العربي ؟	248
5 / جـ - من الذي وأد الديمقراطية في المجتمع العربي ؟	257
5 / د - ثورة من أجل الديمقراطية في المجتمع العربي.	263

الفصل السادس

توظيف النظرية الاجتماعية في الديمقراطية

7 / أ -النظرية الظاهراتية (الفينومينو لوجي)	273
7 / ب - نظرية الحياة الاجتماعية اليومية	283
7 / جـ - نظرية الصراع الإيجابي	289

الفصل السابع

الديمقراطية في الميزان

6 / أ - الانتقادات الموجهة إلى الديمقراطية	297
6 / ب - محاسن الديمقراطية	307
6 / جـ - أهمية إقامة المؤسسات الديمقراطية	314
6 / د - ما هو مستقبل الديمقراطية ؟	315
6 / هـ - نشأة الديمقراطية بالقوة	317
6 / و - معضلة الديمقراطية	321

المراجع العربية	325
المراجع الأجنبية	326
المراجع الإلكترونية	327
إصدارات المؤلف	328

المقدمة

تتنوع وتتعدد حقول علم الاجتماع مع تنوع وتفرع مناهل الحياة الاجتماعية المشحونة بالظواهر والمشكلات التي تفرزها تفاعلات الأفراد والجماعات مع المؤثرات الخارجية المحيطة بالمجتمع والداخلية القائمة في رحمه وإزاء ذلك نستطيع تشبيه علم الاجتماع بالمرآة الاجتماعية التي تعكس كل ما يحدث بين طياته وما يتمخض فيه من أحداث سلبية واجتماعية.

والديمقراطية ما هي سوى ظاهرة اجتماعية إيجابية ذات مدى بعيد مطلوبة من أغلب أفراد المجتمع، ويلحون في تطبيقها لأنها تضمن حقوقهم وتمنح حريتهم لهم وتعزز وجودهم وتستثمر طاقاتهم وتنمي انتماءَهم الوطني وتحيك نسيجهم الاجتماعي وتزرع ثقتهم بأنفسهم وتوحّد صفوفهم وتأخذ بقراراتهم التي تخدم المصلحة العامة والوطنية وتحترم آراء المعارضين والمختلفين في وجهات نظرهم التي تخص تقدم البلد والمجتمع معاً، لذا فهي ظاهرة اجتماعية قديمة وحديثة ظهرت قبل الميلاد وبعده في القرن العشرين والواحد والعشرين تعامل معها الساسة والعاملون في الأنشطة السياسية أكثر من علماء الاجتماع، وتم استغلالها من قبلهم لخدمة أغراضهم الفئوية على الرغم من قاعدتها الاجتماعية العريضة ومنشأ جذورها ومسارات نموها الاجتماعية.

وبعد أن فشلت الأنظمة السياسية الشمولية في أوربا الشرقية والعالم العربي (في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين) انبلجت الحاجة إلى تطبيق الديمقراطية المناهضة للنظام الشمولي الذي أهدر الطاقات البشرية والاقتصادية وأدخل مجتمعاتها في حروب مدمرة، ومارس الظلم والاستبداد على أغلبية الشعب، واستفرد بالسلطة لتأليه شخصه واستعباد أبناء بلده. كل ذلك أدى في نهاية المطاف إلى تفجير الوضع المتأزم المخالف للطبيعة البشرية ومتطلبات التقدم الفردية المتسلطة، عندها دلفت هذه المجتمعات إلى المطالبة بحقوقها وحريتها واحترام آرائها وتوحيد صفوفها التي لا تتحقق إلا بتطبيق التجربة الديمقراطية.

ولما كان علم الاجتماع مرآة التحركات الاجتماعية التي تدور رحاها في مناهل وتيارات الحياة الاجتماعية فإنه من باب أولى أنْ يتناولها من زاويته ومنظاره ويحللها في مختبره من قبل باحثيه وعلمائه وأن يرجع نموها ومعيقها إلى العناصر الاجتماعية المكونة لها، لأنَّ كل ما يحدث في المجتمع سواء كانت أحداثاً سياسية أو اقتصادية أو دينية يكون مضمونها اجتماعياً إلا أنَّ شكلها الخارجي يكون سياسيًا أو اقتصاديًا أو دينيًا.

ولما كانت آثار هذه الأشكال غير الاجتماعية تنعكس على المضمون الاجتماعي فإنَّ ذلك يؤكد دعوتنا إلى تخصيص حقلٍ جديدٍ يتناول دراسات وبحوثاً وتحليلات ونظريات خاصة بما تحققه

هذه الظاهرة الديمقراطية وما هي إيجابياتها وسلبياتها من أجل تثمينها ونقدها طالما هي في خدمة المصلحة العامة لا الخاصة، لأن البشر ليسوا أسوياء دائماً وأبداً بل ينحرفون ويجنحون عن مسار المصلحة العامة لصالح المصلحة الخاصة التي نشاهدها في الفساد السياسي والإداري والاقتصادي، وتفاقم معدلات الجرائم كماً ونوعاً وتنامي انتشار التقرحات الاجتماعية في الجسد الاجتماعي، وتعرض المجتمع لهزات اقتصادية وسياسية حادة تؤدي إلى تصديع وتفكيك بنيانه. كل ذلك يتطلب منا - كباحثين اجتماعيين - أنْ نتكاتف ونتعاون مع علماء السياسة في تخصيص حقل خاص ومتميز لهذه الظاهرة الاجتماعية المتجددة والمطلوبة في المجتمعات العصرية والمتطورة والدائبة في التغير والتقدم من أجل ارتقاء درجة التحضر والتمدن واحترام القيم الإنسانية والفكر البشري والحس الوجداني.

يتناول هذا المؤلف فصولاً عديدة تنطوي على دراسة لماذا الدعوة لهذا الحقل الجديد الآن؟ وعلاقة المجتمع بالديمقراطية وصيرورة الأخيرة وثقافتها وموقعها في المجتمع العربي وهي في الميزان والتوظيف النظري في علم الاجتماع لها.

جدير بالذكر في هذه المقدمة الإشارة إلى ولادة حفيدي زيدان بن يزن أثناء تأليفي هذا المؤلف الذي شكل أول حفيد ذكر لي في هذه الدنيا فألف مبروك لوالديه بذات الوقت لا يسعني إلا أن أتقدّم بشكري لزوجتي جيهان الطائي التي طبعت ونسخت مؤلفي هذا قبل إرساله إلى دار النشر راجياً لها دوام الصحة والعافية.

أخيراً أسأل الحق الذي منح كل الحق وجوده أن يسدد خطانا وأن يتوج بالنجاح مسعانا وأن يوفقنا إلى معرفة المعرفة التي هي غايتنا الأولى والأخيرة في كل ما نتناوله.

وبالله العون ومنه التوفيق

أ. د. معن خليل العمر

سدني - استراليا 2014

1

الفصل الأول

المدخل إلى علم اجتماع الديمقراطية

استهلال

1 / أ - لماذا الدعوة لهذا الحقل الجديد الآن؟

1 / ب - هل الديمقراطية سياسة أم اجتماع؟

1 / جـ - الديمقراطية..... ما هي ؟

1 / د - عناصر الديمقراطية

1 / هـ - مستلزمات الديمقراطية

1 / و - تاريخ الديمقراطية

استهلال:

تمثل الديمقراطية موضوع المدى المتوسط Middle Range أما في علم الاجتماع الذي يربط بين المدى القريب Micro Range والمدى البعيد Macro Range، الذي دعا إليه عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر روبرت مرثون (أي دعوة مرثون للمدى المتوسط وليس للديمقراطية) لكي يجسّر الفجوة بين النظريات الاجتماعية القريبة المدى والبعيدة المدى. ونحن هنا استخدمنا موضوع الديمقراطية كمدى متوسط تتوسط العلاقة بين الفرد والنظام الاجتماعسياسي وبين قرار الفرد والقرار الجمعي والمجالس النيابية والرأي العام والأغلبية الاجتماعية في المجتمع ومع التغير الاجتماعي ككل. أقول أن الديمقراطية تمثل وتكون جسراً موصلاً بين الفرد ومجتمعه العام والتنشئة الاجتماعية في المجتمعات المتحضرة والمتقدمة.

هذا من جانب ومن جانب آخر، أنها تجربة اجتماعية نابضة بالحركة المتغيرة الحاصلة في اتجاهات ومواقف ومصالح المجتمع وليس الفئوية. وإذا أردنا أنْ نغرف من الحياة الاجتماعية اليومية نجد المشاكل الاجتماعية التي نجمت عن فشل تطبيق الديمقراطية السياسية في :

1- تحقيق المساواة الاقتصادية الديمقراطية

2- توفير الحريات السياسية

3- الإخاء والتضامن الديمقراطي

4- الأحزاب السياسية في مواجهة تحكم المؤسسات الدولية والشركات المتعددة الجنسيات في تحديد سياسة واقتصاد الدول المتخلفة.

5- إضافة على عدم انتباه الساسة والسياسيين في الإحاطة بالأوضاع الاجتماعية والثقافية للمجتمع.

6- إفراز الديمقراطية قيادات مستبدة في حكمها باسم الديمقراطية أمثال هتلر والمالكي والجعفري وعلاوي ومرسي والغنوشي وسواهم.

7- غياب التوعية السياسية والاجتماعية في المجتمعات النامية والحديثة في تجربتها للديمقراطية.

8- ضرورة إبراز الوظيفة الاجتماعية للديمقراطية في الحوار الاجتماعي وقبول الرأي الآخر والمساهمة في القرارات الجمعية.

9- الفراغ الكبير الذي أهمله علم الاجتماع في دراسة وتغطية مناشط الديمقراطية الاجتماعية في تحريك المجتمع نحو التقدم بعيداً عن الثورات والفوران الاجتماعي والسياسي.

ولكي نجول طرداً مع الديمقراطية نميط اللثام عن الوجه التطوري لحركة المجتمع بالخروج من الأنظمة الظالمة والجائرة والمستبدة. فهي إذن تجربة نتجت عن تاريخ مؤلم وقاس دفع ثمنها الكثير من أفراد المجتمع، وهذا يعني أنَّ الديمقراطية لا تتضمن الحكم السياسي فحسب بل آمال ومعاناة وطموحات المجتمع في الحرية والمساواة والعدالة والتنظيم الاجتماعي الذي يبحث عن تحقيق الرفاهية والسعادة وعدم السقوط في وهد الانقلابات العسكرية والثورات السياسية.

لا جرم إذن من القول بأن الذخيرة الحية والقاعدة الشعبية للديمقراطية هي المجتمع ولا تستطيع أنْ تقوم بوظائفها التنظيمية والتنشيئية في تمثيلها لكل مكونات وأطياف المجتمع بدون وجود المجتمع وعلى هذا الأساس تستطيع أنْ تقوم بوظيفتها السياسية والاجتماعية باختصار شديد هي المجتمع أولاً والسياسية ثانياً.

جدير بالذكر بعد هذا التنويه أن نقول بأن الديمقراطية تقوم بتغيير المجتمع معنوياً (سياسياً وثقافياً وتنظيمياً واجتماعياً) لذا فهي جديرة بأن يتم تناولها من قبل علماء الاجتماع لمعرفة مدى قوتها في التغيير الاجتماعي وما هي معوقات دفعها لعملية التغيير. ليس هذا فقط بل أنها تخضع لمسئولية الأحزاب والجماعات العرفية قبل أن تكون من مهمة ومسئولية الحكومة، وهذا متغير متفاعل يجذب الباحثين الاجتماعيين لدراسة واختيار هذه المسئولية المجتمعية.

بقي أن أشير في هذا المقام إلى أن الحوار المفتوح والإقناع والمفاوضات والمداولات التي بين الناخبين والنواب تمثل أحد اهتمامات علم الاجتماع في موضوع التفاعل الرمزي الذي يحصل بين الأفراد، ولا ننسى أيضاً أنَّ الديمقراطية تعمل على تفعيل دور الفرد الاجتماعي وضمان مكانته الاجتماعية في النسيج الاجتماعي وهذا هو موضوع في غاية الأهمية في دراسات علم الاجتماع الحديث التي تنصب على إشراكه في تنمية المجتمع الذي يتطلب إيقاد وعيه بوجوده المجتمعي وتفاعله مع الأحداث المحيطة به والارتقاء بهويته الوطنية من أجل جعلها متماهية مع المواطنة الصادقة ودمجها في الحياة الاجتماعية وعدم ترك الحكومة تخطط ما تشاء أو تعمل على ما يصب في مصلحتها الخاصة أو تنفرد بالسلطة وتهمش المجتمع في تطوير مقوماته أو جعل تراث الأموات يتحكم في عيش الأحياء.

ولما كانت أغلب الأنظمة الحكومية في الوقت الراهن لا يحكمها شخص واحد أو طبقة الأشراف أو الذوات أو جماعة صغيرة مستغلة حكمها في تحقيق منافعها الذاتية. ولما كانت الديمقراطية في مدنيات وحضارات قديمة مثل المجتمع اليوناني (الأثيني) والروماني الذي عاش في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد ومورست في القرن العشرين وتمارس في هذا القرن فإنّه من الأجدر أنْ يتناول علماء الاجتماع لدراستها وعقد مقارنات بينها في أزمنة متباينة ومجتمعات مختلفة. فهي إذن ظاهرة اجتماعية لها جذورها التاريخية في حياة البشر، لذا علينا أنْ نخصص لها حقلاً خاصاً بها وعدم الإغراق في دراسة المشاكل الاجتماعية المعاصرة فقط لا سيما وأنَّ

هناك فجوة كبيرة قائمة بين الدراسات الاجتماعية الجزئية (قريبة المدى) والكبرى (بعيدة المدى)، وهذا يتطلب منا ردمها من خلال الديمقراطية وعدها متوسطة بينهما، وبعملنا هذا تكون أو تمسي اهتمامات علم الاجتماع متسلسلة في حجومها ومرئياتها بدءاً بالفرد ومروراً بالديمقراطية كحلقة وصل بين الفرد ومجتمعه الكبير.

وللإحاطة بشكل أوسع بحقل الديمقراطية ندلف إلى حالة وجود الصراع والتوتر والاضطراب الذي يحصل بين المواطن والحكومة وإزاء هذه الحالة تكون الديمقراطية آلية تعمل على حل أو إزالة هذا الصراع المتوتر بينهما من أجل تحقيق التضامن الاجتماعي وعدم تفكيكه أو تثليمه، وهنا تضحي الديمقراطية موضوعاً يستحق الدراسة والاهتمام، وهذا ما تقوم به الديمقراطية المدافعة، إضافة إلى حمايتها لحقوق الإنسان الوطنية والاقتصادية والدينية والعرقية والشخصية عندما تنتهكها الأجهزة الحكومية (الأمنية أو السياسية أو القانونية) فهي إذن بهذا الأسلوب تمسي درعاً واقياً لحقوق المواطن.

ومن نافلة القول هناك معتقد بين العامة من الناس بأن الديمقراطية تهتم فقط بالبالغين من المواطنين بيد أن هذا المعتقد ينطبق فقط على عملية الانتخابات، أما في الشؤون التربوية والأسرية والصحية والوطنية فإنّها تهتم بجميع أفراد المجتمع بغض النظر عن أعمارهم وحجم أسرهم ومراحلهم الدراسية ومهنهم وأعراقهم ودياناتهم وقومياتهم، وهذا ينصب في صلب اهتمامات علم الاجتماع لأنه ليس بعلم فئوي بل يشمل كل شرائح وأطياف وأعمار أفراد المجتمع.

أهدف من تقديم هذا الاستهلال المفصّل عن الديمقراطية إلى القول بأنها تمثل القاعدة العقلانية الرشيدة والناضجة والمتفاعلة مع التطور البشري في حركته الاجتماعية المستمرة وما غير ذلك فإنّها تعد ديمقراطية زائفة أو مدّعية لا تمتلك الثقافة الديمقراطية.

جدير بالذكر في هذا السياق أن هذه القاعدة العقلانية الثقافية تأخذ طوراً طويلاً من الزمن وكثافة متفاقمة من الخبرات الممارسة المبنية على قاعدة قانونية عقلانية رشيدة مستوحاة من حاجات المجتمع المتبلورة عبر حقب تاريخية وتجارب مجتمعية متفاعلة مع الأحداث المحلية والإقليمية والدولية وهذا يوضح بأنها غير خارجية ولا مفروضة من الأعلى أو الخارج ولا غريبة على تفكيره وعقليته وثقافته، وتوضح أيضاً بأنها لا تقتصر فقط على النقد والمعارضة لنظام الحكم بل هي ظاهرة تحديثية مسايرة لروح العصر المتطور ممثلة المجتمع المدني المتلازم مع دولة القانون والإعلام الحرّ والوقاء الحامي لحقوق الإنسان. بقي أنْ أقول أن الديمقراطية لا تتعارض مع الأديان السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلامية) بل ساهمت هذه الأديان في توطيد القيم الثقافية والإنسانية.

لا أريد أن ألبث في هذا الموضوع بعد أنْ أوضحت دوافعي في إيلاء العناية والاهتمام في استحداث حقلٍ جديدٍ ينضم إلى حقول علم الاجتماع ليوسع ويعمق اهتماماته في كل جوانب

المجتمع الإنساني ويواكب تطورات أحداثه وظواهره المستجدة لرفد حيويته في المعرفة الاجتماعية ويتفاعل بشكل متواصل مع بقية العلوم الإنسانية كالسياسة والاقتصاد وعلم النفس.

1 / أ - لماذا الدعوة لهذا الحقل الجديد الآن؟

هناك عدة أسباب تدعوني للدعوة إلى استحداث هذا الحقل المعرفي الجديد الذي لم يأخذ مكانه في ميدان علم الاجتماع منها ما يلي:

رؤية جندر فرانك للنظام العالمي المبني على فشل الديمقراطيات السياسية البرجوازية في تحقيق المساواة الاقتصادية الديمقراطية، وفشل الديمقراطيات الاشتراكية في توفير الحريات السياسية وفشل دول الجنوب في تحقيق هذه أو تلك إلى جانب فشل الجميع في تحقيق الإخاء الديمقراطي والتضامن. إن هذا يعني فشل سياسة الدولة الحزبية والأحزاب الهرمية. إن هذا الفشل يكمن في صلب سلطة الدولة وممارساتها. وهو يشير إلى ضعف الدولة وأدوارها في المجتمعات الحديثة نظراً لتحكم المؤسسات المالية الدولية والكيانات الاقتصادية الكبرى والشركات متعددة الجنسية في تحديد سياسة واقتصاد الدول المتخلفة. وترتب على ذلك زيادة شعور الناس بأن الدولة ومؤسساتها لا سيما الأحزاب السياسية عاجزة عن مواجهة تلك القوى الاقتصادية الكبرى ناهيك عن التحكم فيها. وبهذا يترك الناس تحت رحمة تلك القوى، مما يؤدي إلى استجاباتهم لهذا الوضع بوسائل أخرى ومن خلال حركاتهم الاجتماعية الخاصة بهم. فتقوم هذه الحركات بالتعبئة والتنظيم بالاستقلال عن الدولة ومؤسساتها وأحزابها السياسية التي تصير غير ملائمة لأهدافها. وبالتالي فإن جزءاً كبيراً من عضوية وقوة هذه الحركات الاجتماعية المعاصرة هو انعكاس لإحباط وخيبة أمل الناس، وتعبر عن البحث عن بدائل للعملية السياسية برمتها، ورغم أنَّ مطالب ومظالم الناس موجهة في معظم الحالات ضد الدولة ومؤسساتها إلا أن تلك الحركات لا تسعى إلى سلطة الدولة وهي تتخطاها في بعض الأحيان وتستعين عليها بقوى من خارج النظام كله. (خليل. 2005. ص. 32) معنى ذلك أنَّ الديمقراطية يمكن أنْ تكون قوة مضادة لتحكم المؤسسات المالية الدولية والكيانات الاقتصادية الكبرى والشركات متعددة الجنسية في تحديد سياسة واقتصاد الدول المختلفة. بذات الوقت مواجهة عجز الحكومة في مواجهة تلك القوى الاقتصادية الكبرى والتحكم فيها حتى لا يكون الشعب تحت رحمة تلك القوى وذلك من خلال قيام الحركات الوطنية بالتعبئة والتنظيم واستقلالها عن الدولة ومؤسساتها وأحزابها السياسية لكي تؤمن عدم إحباطها وخيبة أملها. نقول إن الدعوة لممارسة الديمقراطية عن طريق الحركات الاجتماعية الوطنية المستقلة عن الحكومة يعني الدفاع عن حقوقها واستقلالها ضد الكيانات الاقتصادية الكبرى والشركات المتعددة الجنسيات إضافة إلى عدم خضوعها لعجز وضعف حكمتهم وهذه مهمة جسيمة تحتاج إلى توعية سياسية واقتصادية رفيعة المستوى لم تواجهها المجتمعات الإنسانية في القرون الماضية، إنها ظاهرة اقتصادية برزت بشكل جاهر في

عصر العولمة الجديدة، وإزاء ذلك يتطلب تنظيمات اجتماعية واعية وقوية لمواجهة هذه الظاهرة العالمية ومقابلة عجز الحكومة الضعيفة أمام الاستغلال والابتزاز.

إن أهمية الولوج في هذا الموضوع تدفعنا إلى التركيز على إحدى وظائف الديمقراطية المهتمة في تقديم مساحة وفضاء خاصٍّ للحوار الاجتماعي بين مختلف وجهات النظر، وهذا أكبر وأفضل رافد يرفد يغذيه ويسقيه المجتمع معرفياً لأنه يقدم له معلومات ومعارف ذات مغزى ومعنى معبرة عن بيئة الجماعات المختلفة لتكون فيما بعد قاعدة واسعة للحوار والتفاهم بينهم وهذا يكون مهماً جداً عندما يكون حجم المجتمع صغيراً سكانياً. ومع ذلك فإنه من الممكن أيضاً جلب نواب ممثلين عن الجماعات المختلفة بالجلوس معاً ومناقشة وجهات النظر المختلفة بينهم وتنمية لغة مشتركة تسهل عليهم تقبل الأفكار والآراء، وعادةً مثل هذه المشاركات تستطيع أن تكسر الحواجز القائمة بينهم وبناء جسور بذات الوقت بينهم، وغالباً ما تبلور هذه الطريقة علاقات جديدة في العمل معاً ضمن المجتمع والتعامل بسلاسة مع الحكومة. باختصار شديد تستطيع المناقشات والتفاعلات أنْ تبني وعياً مشتركاً أو حساساً متقارباً حتى حول القضايا الأكثر تعقيداً واختلافاً.

غني عن البيان أنَّ هذا الأسلوب يستطيع أن يدفع المشاركين والممثلين للجماعات المختلفة إلى الخروج من أفكارهم المسبقة والمرئيات والمواقف السابقة التي كانت تشغل بالهم قبل مباحثاتهم مثل طرح أسئلة تعكس الأهداف الأكثر أهمية أو استشفاف المرئيات المستقبلية أو النوايا المبطنة وسواها. مثل هذه المؤسسات تعزز وتقوي الممارسة الديمقراطية وبالذات في المجتمعات المتحضرة والمتعلمة وليس في المجتمعات الريفية أو التقليدية أو المحافظة، ومن خلالها تقدر أن تقرب وجهات النظر بين المختلفين وغالباً ما تستطيع هذه المؤشرات مساعدة صانعي السياسة في تحديد الأوليات لجعل قراراتهم أكثر نضجاً، وتكون بذات الوقت مقاييس للأداء إذ إنّ المعلومات الموثوق بها تكون مفتاحاً رئيسياً للديمقراطية. وإزاء ما أسلفنا باتت عبارة الديمقراطية في بلدان العالم المتمدن في الوقت الراهن تمثل هتافاً مفرحاً وصوتاً داوياً ونداءً عالياً تطلقه الجماهير في حشودها الجمعية. وحتى لوعدنا إلى الماضي البعيد في القرن التاسع عشر – على سبيل المثال – لوجدنا الديمقراطية كانت تمثل هدفاً لكل أمة تبحث عن التطور الاجتماعي المتقدم بعد ما كانت من ظلم وجور واستبداد من قبل حكامها ولعدة عقود من الزمن. فالديمقراطية إذن نتاج تجارب مؤلمة وقاسية غالية الثمن دفع ثمنها المجتمع الإنساني فأمسى متعطشاً للعيش في ظل نظام مغاير للظلم والاستبداد ألا وهي الديمقراطية لما فيها من إيجابيات ومنافع وفوائد إنسانية، لذا وجد برنارد كريكس 1962 أنَّ مصطلح الديمقراطية يتضمن السياسة عندما عرفها إذ قال عنها إن السياسة تأخذ مكانها فقط في النظام الديمقراطي للحكومة متضمنة كفاحاً من أجل اكتساب النفوذ وإن نفوذها هذا يكون مختلفاً عن النفوذ الذي تحققه الأنظمة السياسية الأخرى مثل أنظمة الطغاة (جمع طاغية) والأنظمة الشمولية ذات الحزب الواحد. بتعبير آخر، إن الحكومات الديمقراطية والشمولية والمستبدة تبحث عن النفوذ ويكون هدفها الأخير، بيد أن سياسة الحكومة

الديمقراطية في بحثها عن النفوذ يكون مختلفاً عن النفوذ الذي تبحث عنه سياسة الحكومات الشمولية والمستبدة إذ يكون هدف الأخيرة (الشمولية والمستبدة) خدمة الرئيس والقادة والنفوذ الشخصي ليعززوا فيه استبدادهم وظلمهم على العامة في حين يكون هدف الأولى (الديمقراطية) خدمة عامة الناس وتحقيق مصالحهم الجمعية وليس الشخصية.

ميزنا آنفاً الفرق الجوهري بين الحكومة والديمقراطية، ندلف بعد ذلك إلى تميز الديمقراطية عن الديمقراطية اللبرالية (الحرة) فالأخيرة مقترنة - تقريباً - ومستخدمة كثيراً من قبل المثقفين والثقافة والتنمية الاجتماعية والاقتصادية أي موظفة ذهنياً في التخطيط والتنمية وأرقاء الحياة الاجتماعية، لذلك لا تنتعش إلا في ظل الحرية الفردية والمشاركة الفعالة في الحكومة لكي تمارس حقها في حرية التعبير والتفكير ضمن حكم القانون وأن وجود الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي واحترام النظام يتطلبان بشكل ملحّ الحرية المزدهرة والمترعرعة بعيداً عن القيود والضغوط السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية وإزاء ذلك فقد كانت الديمقراطية الليبرالية في مواجهة شرسة وعنيفة من قبل المستبدين والطغاة وحكام الأنظمة الشمولية وأصحاب النصر النهائي في الحروب المتعددة التي وقعت في القرن العشرين. معنى ذلك أن الديمقراطية الليبرالية لا يكون لها وجودٌ في ظلّ الحروب والأنظمة المستبدة والشمولية لأنها لا تستطيع التنفس والعيش إلا في ظل الحرية التعبيرية والفكرية والتنمية المزدهرة.

إذن من نافلة القول أن ظهور الديمقراطية الليبرالية كان في أواخر القرن العشرين أي أنها جديدة وما زالت قليلة الانتشار بين الأمم القوية والغنية على الرغم من الادعاء بأنها يمكن تطبيقها في العديد من المجتمعات بشكل عام!! ومن هنا جاءت الحاجة إلى الاطلاع عليها وتفهمها ومعرفة جوانبها الإيجابية والسلبية لا سيما بعد انهيار المعسكر الاشتراكي والشيوعي ذي النظام الشمولي وما حصل في البلدان العربية من إسقاط الأنظمة المستبدة والدكتاتورية على يد ثورة الشباب العربي، وأمل الجميع في تطبيق النظام الديمقراطي فباتت الديمقراطية تمثل صوتاً مدوياً وشعاراً مفرحاً ومطلباً ملحّاً للشعوب التي عانت من ظلم الحكم الاستبدادي والشمولي لعقود من الزمن، ومن هنا جاءت الفرصة لنا بالدعوة إلى تأسيس حقل علمي جديد في علم الاجتماع يهتم بالديمقراطية من الزاوية الاجتماعية والثقافية لإغناء الزاوية السياسية ومدى تأثرها بالمتغيرات الجديدة مثل العولمة والتجارة العالمية والجرائم المنظمة والسوق الحرة وسواها. ودعوتنا هذه لتأسيس حقل خاص في علم الاجتماع لتناول موضوع الديمقراطية في المجتمع العربي في الوقت الراهن وذلك للحاجة المجتمعية والبنائية الضرورية والملحة التي فرضتها ثورة الشباب العربي (الربيع العربي) وإزالة الأنظمة الشمولية في البلدان العربية وخلع وإزالة وقتل طغاتها الذين كانوا يحاربون الممارسات الديمقراطية على الرغم من الادعاء بها وتزييف ممارستها في انتخابات الرئاسة والزعامة. فضلاً عن كونها (الديمقراطية) باتت من متطلبات العصر في العديد من البلدان المتقدمة والمتنورة ولأن المؤسسات الرسمية والتنظيمات العرفية (غير الرسمية)

في المجتمع العربي لم تأخذ بالممارسات الديمقراطية ولم تنشئ جيلاً واحداً عليها لأنها متعارضة معها ومتعاكسة مع سياسة وطموحات رئيس الدولة، بل وحتى مع الأسرة العربية والتعليم العربي لم يتذوّق طعمها ولم يمارسها، لذا لا نستغرب من الإساءة إليها من الآباء والمعلمين والمربين والحزبيّين والساسة والبرلمانيّين والمسئولين الحكوميين.

ونحن نعلم بأن تطبيق الديمقراطية كنظام مؤسسي لا يتم بسهولة وسرعة بل يحتاج إلى مستلزمات ومناخات مهيأة له قبل تطبيقه مثل احترام الرأي الآخر والشفافية وتقبل المعارضة الفكرية والموضوعية وعدم الثأر والانتقام من الطرف الآخر واحترام حقوق الإنسان والحقوق المدنية والتأكيد على العدالة والمساواة في التعامل من قبل الدولة وسواها، وهنا علينا البدء بها من الأسرة والوسائل الإعلامية والمدرسة والنقابات والأحزاب والبرلمان التي تأخذ مدة عشر سنوات على الأقل، ومن ثم يمكن أنْ تتصرف تصرفاً ديمقراطياً قائماً على الهوية الوطنية الموحدة واحترام حقوق المواطن بغض النظر عن دينه وطائفته وحزبه وقبيلته وإقليمه وما نشاهده الآن بعد الربيع العربي وتغير النظام في العراق من قبل الاحتلال من تظاهرات واعتصامات وصدامات بين رجال الأمن والجيش والجماهير وما تحصل من تفجيرات وتفخيخات تقتل بها مئات المواطنين بشكل عشوائي ما هي سوى تبعيات وآثار عدم التنشئة الديمقراطية وحب المواطنة واحترام حقوقها عند كل مواطن.

من هذه التوطئة والمنطلق سوف أتناول مواضيع الحرية السياسية وحقوق الإنسان والممارسات الديمقراطية لا من زاوية العلوم السياسية والحقوق القانونية بل من ناحية مجتمعية وبنائية كحقل جديد يحتاجه المجتمع العربي في تدريس طلبة الكليات الإنسانية لتساهم في توعية الناشئة في احتياجهم واحتياج الأجيال القادمة لهذه الممارسة المدنية والمتمدنة والخروج من الدوائر الشمولية والقبلية والعرفية والطائفية لتعيش في روح العصر المتسارع في تغيراته؛ لأنَّ التغيير لا يقتصر على استخدام التقنيات الإلكترونية الحديثة فقط بل إعادة تنظيم حياتنا اليومية من المرتجلة والعشوائية والمزاجية والخالية من احترام حقوق الإنسان إلى المنظمة والمنسقة والمتكافلة والمتساوقة مع حركات العالم المتمدن الذي يخدم الإنسان كإنسان ولكي نثبت وجودنا كمجتمع له جذور في المدنية الإنسانية بين المجتمعات التي ارتقت على السلم العلمي حتى لا نسبّت (سبات) في المراحل المنسية من التاريخ أو لكي لا نوصم بالجمود وعدم التطور من خلال تطوير ذواتنا بواسطة استخدام عقولنا وعدم استيراد تجارب مجتمعات أخرى.

وإزاء ذلك حصلت ثورات الشباب في البلدان العربية تعبيراً عن طموحها في تحقيق هويتها الحيوية المتنامية المتغذية بالوسائل الإلكترونية في الاتصالات الكونية وإزالة الطواغيت المتكلسة والمتحكمة في حياتها ومصيرها فضحى آلاف الشباب بحياتهم في ثورتهم مع الطواغيت الوطنية التي لا تريد ترك سلطانها وكراسي حكمها مستخدمة جيوشها وأجهزتها الأمنية وأسلحتها الجوية والبرية والنارية في قتل مواطنيها.

لذا لا نستطيع القول بأنَّ تطبيق الديمقراطية في الوطن العربي في الوقت الراهن أتى عن طريق الثورة وليس تقليداً أو استيراداً لها من الدول الغربية أو أنّها مفروضة عليه من قبل المحتل لأن ذلك سوف لا يجدي ولا ينجح لأنها لم تكن نابعة من حاجة أفراد المجتمع في تنظيم أنساقهم البنائية، وبالذات النسق السياسي. وقد حاول بعض الساسة المصلحين أنْ يبثوا الفتنة الطائفية والدينية والإقليمية والقبلية بين أفراد المجتمع لكي يمزقوا النسيج الاجتماعي حتى يبقوا في سدة الحكم لفترة أطول، وهذا ما لا يقبله الضمير الوطني بل الضمير المصلحي الذاتي المكتسب والمعادي للوحدة الوطنية. وفي تقديري أنَّ هذه الفتنة سوف تساهم في إذكاء المزيد من الوعي الوطني عند الشباب العربي وتدفعهم نحو المطالبة بالمساواة والعدالة والتكافؤ في الممارسات الوطنية واحترام حقوق المواطنين (الديمقراطية).

بذات الوقت علينا أنْ نولي اهتماماً بارزاً في كيفية نسق الحكومات الديمقراطية في البلدان العربية وهي بداية بنائها وما هي العقبات والصعوبات التي تقف أمام طريقها، ومن هي الفئات الاجتماعية المتضررة والمنتفعة من تطبيقها وما هي إيجابياتها على نمو وتطور المجتمع العربي، وما هي الصراعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تبلورها الممارسات الديمقراطية لا سيما وهي جديدة على مجتمعنا وهل سوف تتقبلها مع أطياف المجتمع بنفس الدرجة؟ وبنفس الوقت؟ أم يحصل تباين في ذلك؟ وهل تتقبلها الفئات الاجتماعية مثلما تتقبل الابتكارات التكنولوجية بنفس الاندفاع؟ أم أبطأ أو أسرع! وهل تشكل تخلفاً مادياً؟ أم تخلفاً معنوياً؟ لأن المعروف في نظريات علم الاجتماع وبالذات عند وليام أوكبرن أنَّ المجتمع يستقبل الابتكارات المادية بشكل أسرع من المعنوية فتسبب تخلفاً ثقافياً أو فجوة ثقافية، أما بيترم سروكن فيقول نقيض ذلك، إذ يرى أنَّ الأفكار المعنوية والإيديولوجية يتقبلها المجتمع بأسرع مما يتقبل المواد التقنية، مؤكداً بذلك دخول وانتشار الدين الإسلامي في القارة الأفريقية أسرع من تقبلهم ماكنة حلاقة الشعر.

فضلاً عن ذلك سوف ينصبّ اهتمامنا على كيف تستجيب الحكومة للحاجات والرغائب التي يطلبها المواطنون وما هي المؤثرات التي تمارسها الحكومة على حياة المواطنين؟ علاوة على ذلك كيف تتبلور النخب داخل المجتمع؟ وكيف تتشكل الحركات الاجتماعية؟ وما هو دور المثقفين في ظل الممارسات الحرة الديمقراطية بعيداً عن التدجين والإقهار الذي كان يمارسه الطواغيت العرب عليهم وكيف تتفاعل التنظيمات المدنية والتيارات السياسية الحرّة في ظلّ احترام حقوق الإنسان والهوية الوطنية الموحدة؟ ولا ننسى تسليط الضياء على أساليب الدعاية الانتخابية المرئية والمكتوبة والمسموعة الممارسة على الناخبين ومن هم الأكثر تأثراً والأقل تأثراً وما هي قراءات المواطنين لمصداقية المرشحين وثقتهم بهم. ولا يغيب عن بالنا أنْ نفهم ماذا تصنع اختلافات مناشط الناخبين والمرشحين في العملية الانتخابية. جميع هذه المواضيع وسواها سوف نغطيها تحت عنوان حقل علمي جديد يسمّى علم اجتماع الديمقراطية sociology of Democracy ضرورة ملحة في الوقت الراهن ونحن في بداية ثورتنا من أجل الديمقراطية.

1 / ب هل الديمقراطية سياسة أم اجتماع؟

على الصعيد الحكومي هي سياسية إنما على الصعيد المجتمعي هي اجتماعية، وهي مستخدمة ومطبقة عند الاثنين في المجتمعات المتصفة بالخصائص الاجتماعية التالية - على الصعيد البعيد المدى Macro- :-

1- في المجتمعات السكانية ذات الحجم الكبير (بالملايين).

2- المتضمنة تنوعاً نوعياً في نسيجها الاجتماعي.

3- المتصفة بالتعايش السلمي داخل البناء الاجتماعي.

4- المبنية على هيكل بنائي مرن وليس متصلباً.

5- تمتلك قنوات متعددة ومتنوعة في التعبير والتفكير والأداء.

6- تضم ثقافات فرعية متعددة.

7- تكون مفتوحة وليست مغلقة على نفسها.

8- من النوع الحضري وليس التقليدي أو الديني أو الطائفي.

9- نسبة الأمية فيها واطئة أقل بكثير من المتعلمة.

10- ذات خلفية تاريخية في التعايش مع الآخر المختلف.

أما الصفات الاجتماعية ذات المدى القريب Micro فهي :-

1- المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين.

2- المشاركة الشعبية في عملية اتخاذ القرارات الجمعية.

3- يكون لكل فرد صوت واحد في الانتخابات دون الأخذ بعين الاعتبار أصله وثقافته ودخله وثروته ودينه وطبقته.

4- الاعتماد على الحوار المفتوح والمقنع.

5- احترام الرأي الآخر وتقبل المعارض.

6- تأمين وضمان الحريات الشخصية.

7- الأخذ بعملية التجديد الاجتماعي والتغير المستمر.

8- مراقبة ومحاسبة الأنشطة الحكومية والبرلمانية.

9- حرية الانتماء للأحزاب السياسية.

10- الأخذ بالقرارات الجمعية وليست الفردية.

جميع هذه الخصائص - البعيدة والقريبة المدى - تجعلنا نطلق الاجتماعية على الديمقراطية على الرغم من تطرقها للممارسات السياسية. جدير بالذكر في هذا المقام أن الممارسة

الاجتماعية للديمقراطية تعمل على النمو الاجتماعي الهادئ والسلس والمتواصل بعيداً عن الثورات والانقلابات والثورات التي تعكر تقدم المجتمع بذات الوقت تعمل على تكوين وتشكيل وبناء عقلية البناء للأفراد من أصحاب الاختصاص وتحقيق الاستقرار النفسي والاجتماعي والاقتصادي وتهذيب الأخلاق الاجتماعية وتقريب الفرد من المشاعر الإنسانية الشفافة والمنفتحة. أعرج بعد ذلك إلى التفصيل في توضيح الديمقراطية الاجتماعية.

الديمقراطية الاجتماعية Social Democracy

إذا أردنا أن نغرف من حياتنا اليومية علينا أن نطرح في هذا الموطن حياتنا المعاصرة في المجتمع الحديث التي تكشف عن عضويتنا المتعددة والمختلفة المنخرطة في عدة تجمعات اجتماعية (رسمية وغير رسمية) بدءاً بالأسرة والجيرة ومروراً بالنوادي ونقابات العمال والأحزاب السياسية وصولاً بالحكومة والمجتمع الكبير. وفي كل من هذه الجماعات - سواء كانت صغيرة أو كبيرة، رسمية أو عرفية - تكون القرارات فيها مأخوذة من قبل الأغلبية وبالذات تلك التي تهتم بالأهداف المرجوة والقواعد والقوانين المطلوب اتباعها ومتابعتها، فضلاً عن توزيع المسئوليات والمنافع التي ينتفع منها أعضاء الجماعة. تسمى هذه الحالة بالقرار الجمعيCollective decision على نقيض القرارات الفردية التي تكون صادرة من قبل الأفراد أنفسهم كلٍ منهم على انفراد.

ومن أجل تمحيص ما تقدم فإنَّ اهتمامنا ينصب في هذا السياق على الديمقراطية الاجتماعية التي تركز بشكل مكثف على عملية اتخاذ القرارات الجمعية المهتمة بالأهداف والقواعد والقوانين التي تهم مصلحة الجميع وتنظيمهم الذي يتطلب أخذ آراء وقرارات جميع الأعضاء بحيث يكون كلٌ واحد منهم له الحق بشكل متساو ومتكافئ في أخذ حقه ونصيبه في عملية اتخاذ القرار. أعني حقوق متساوية يتساوى فيها جميع أعضاء التنظيم.

ومن باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق تعني الديمقراطية الاجتماعية ارتباط مبدأين متوأمين متعلقين بالضبط العام وهما اتخاذ القرار الجمعي والمساواة في الحقوقequality of rights في ممارسة ذلك الضبط بشرط يدرسها كل عضو أثناء الممارسة العملية في إبداء الرأي واتخاذ القرار تلك هي فحوى الديمقراطية الاجتماعية.

ومن نافلة القول أن الديمقراطية الاجتماعية لا تعني فقط مسئولية الحكومة في تطبيق هذين المبدأين كما يعتقد البعض، بل الممارسة الاجتماعية في الجماعات العرفية (غير الرسمية) أيضاً لأن كليهما يأخذ بالقرار الجمعي والمساواة في الحقوق، وهذا يعني أن هناك مقاربة واضحة بين ديمقراطية الحكومة وديمقراطية الجماعات المنظمة في مؤسسات المجتمع التطوعية والملزمة، الرسمية وغير الرسمية على السواء.

بيد أنَّ هناك تميزاً جوهرياً تتفوق به الديمقراطية الحكومية وهي أن التنظيمات الحكومية تكون أكثر حبكةً وتنسيقاً في بناءاتها وأكثر دقة في إنجاز أهدافها المتعلقة بشؤون المجتمع وأكثر

تمتعاً بمسؤوليتها الجمعية وبالذات تلك التي تخص دفع الضرائب والضمان الاجتماعي والتمثيل الشعبي والتخطيط الاستراتيجي لمستقبل أفراد المجتمع.

مع ذلك فإنّه حريّ بنا أن نقول بأن الديمقراطية الاجتماعية تركز بشكل متميز على نموذج المشاركة العادلة والمتساوية في عملية اتخاذ القرارات الجمعية. فعندما نقول على حكومة ما بأنها ديمقراطية فإنّنا نعني بأنها قامت (الحكومة) باحتساب أو احترام آراء الشعب عبر منافسة انتخابية من أجل الحصول على مقاعد (مناصب) في المؤسسات العامة لكل الشباب الناضج (البالغ عمرياً) الذي له حق متساوٍ في التصويت والمشاركة السياسية حسب الضوابط القانونية.

بيد أنه لا توجد حكومة على الصعيد العلمي تقوم على التمييز المبدئي بين الضبط الشعبي العام والعدالة السياسية والمساواة بشكل كامل، وهذا يعني أنه لا توجد نهاية لممارسة الديمقراطية في الحياة الاجتماعية المتطورة والمتغيرة بشكل مستمر التي تتطلب الكفاح من أجل إنماء المشاركة الشعبية بغض النظر عن نوع الحكم السياسي من أجل أن يحيا في ظلها، وهذا يفسر لنا القيمة العليا للحياة الديمقراطية التي تهدف التفاعل الجمعي اليومي المستمر بشكل متساوٍ التي يكون كل فرد فيها مالكاً لصوت واحد فقط دون الأخذ بعين الاعتبار أصله أو ثقافته أو دخله المالي أو ثروته أي عدم منحه نقاطاً أو أصواتاً بناءً على اعتباره الاجتماعي أو طبقته الارستقراطية أو طائفته الدينية أو منطقته السكنية. أقول الكل سواسية في احتساب النقاط والأصوات، بمعنى يتم احتساب كل الأفراد على أنهم متساوون في أصواتهم بغض النظر عن مقاماتهم الاقتصادية والسياسية والدينية والاجتماعية وعدم منح الغني نفوذاً أكثر من الفاقد له أو العالم أكثر من الجاهل بل كلاهما متساوٍ في المواطنة والتصويت الانتخابي.

هدفي من هذا الطرح هو القول بأن الحكومة الديمقراطية تختلف عن باقي أنواع الحكومات في إشباعها وتحقيقها لحاجات الناس وتطمين طموحاتهم وطلباتهم.

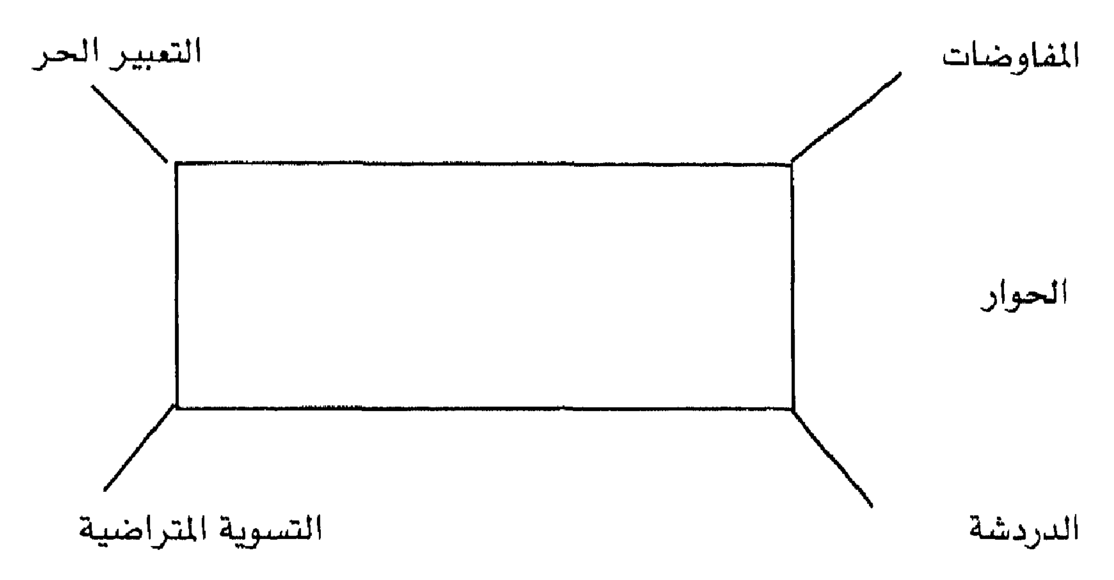
ولكي نجول طرداً مع طبيعة الديمقراطية الاجتماعية، وعطفاً على ما تقدم نذكر اعتمادها على الحوار المفتوح والإقناع والمفاوضات والمداولات والتركيز على هذه القنوات التفاعلية بين أفراد المجتمع المنخرطين في العملية السياسية والمنتمين للتنظيمات الاجتماعية التي يفترض أنهم مختلفين في الرأي والمصالح والأفكار والانتماءات والأعراق والثقافات والطبقات الاجتماعية، إنما كل ذلك لا يعسّر أو يصعب الديمقراطية الاجتماعية لأن لديها قنوات تصريف هذه الاختلافات من خلال حق التعبير والاستماع عبر المناقشات والمناظرات والندوات والمقابلات.

بتعبير آخر، تفترض الديمقراطية الاجتماعية التنوع النوعي والتجمع الكمي والتعايش داخل المجتمع مستخدمة التعامل المتساوي والمتكافئ بين كافة المواطنين دون مفاضلة أو تميز أو تحيز أو تعصب لأي نوع اجتماعي محدد، وإزاء هذا الاستخدام الافتراضي تدلف الديمقراطية الاجتماعية نحو ممارستها في تطبيق المنهج الديمقراطي في حلّ مثل هذه الخلافات وذلك عن طريق المناقشات المقنعة والاتفاقات الودية والتراضي أو التسوية الموفقة بعيداً عن الفرض والإقحام بالآراء والأحكام بالقوة أو الإلزام القسري في تبني رأي معين عن طريق القوة أو التهديد.

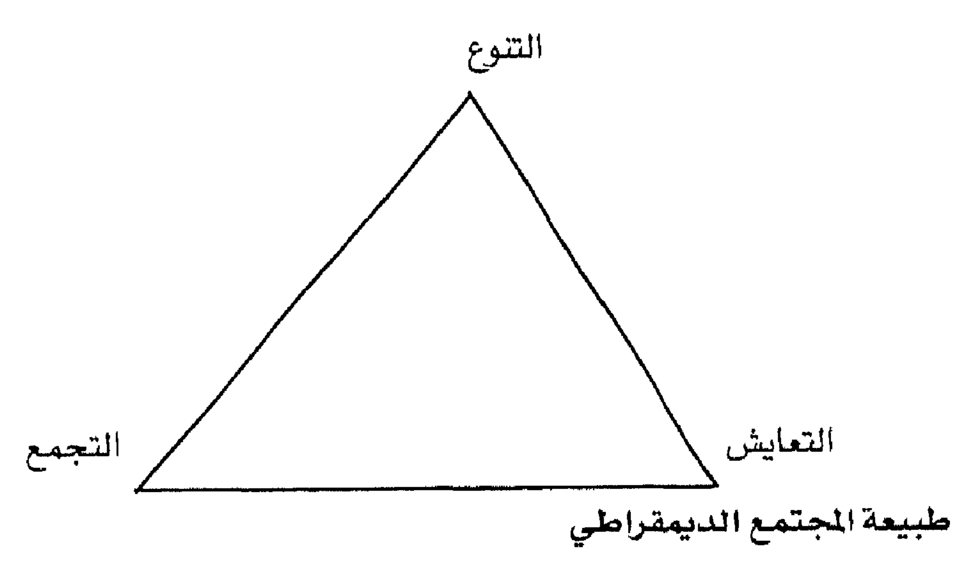
علاوة على ما تقدم فإنَّ الديمقراطية الاجتماعية غالباً ما تكون آخذةً حالة المجالس الاجتماعية تقوم بالدردشة والتحاور متناولة المواضيع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الساخنة والحادة والجادة والمعقدة بأسلوب ودي وأخوي بعيداً عن المهاترات والعنف اللفظي من أجل إظهار روح النقاش على أنه فضيلة وليس رذيلة طالما هذا هو الأسلوب الأفضل والأحسن في احترام الرأي الآخر على الرغم من كونه مخالفاً أو متناقضاً مع الطرف الآخر لذا لا يأخذ القرار النهائي صفة القطعي أو المغلق.

انظر شكل رقم - 1 - وشكل رقم - 2 -

قنوات الديمقراطية الاجتماعية



شكل رقم- 1 - يوضح قنوات الديمقراطية الاجتماعية



طبيعة المجتمع الديمقراطي

شكل رقم - 2 - يوضح طبيعة المجتمع الديمقراطي

مؤدى ما سبق، تستطيع الديمقراطية الاجتماعية تأمين وضمان قواعد وأسس الحريات في النقاش الحر والمفتوح كمنهج في التعبير وحل الجدال والخلاف الاجتماعي الذي لا يستطيع أن يأخذ مكانه بدون وجود هذه الحريات التي تحتل موقع الصدارة والتميز في الحقوق السياسية والمدنية. مثل حقوق التعبير الحر والكلام الرصين والواقعي مع الآخرين المنخرطين في حركات وتيارات وكيانات حزبية وبهذه الطريقة تتمكن الديمقراطية الاجتماعية من حماية هذه الحقوق لأنها تمثل الجوهر النموذجي في الممارسة الحية وبهذا الأسلوب الحقوقي يستطيع الفرد أن ينمي مواهبه الشخصية بذات الوقت تكون الديمقراطية قد أفرزت قرارات جمعية منبثقة من مناقشات الأحداث الساخنة والمختلفة عنها.

هذا ولا بد لي بعد هذا الاستطراد أن أميط اللثام عن اتصاف الديمقراطية الاجتماعية بالتجديد والاستئناف الاجتماعي Social renewal وذلك عن طريق تقديم رتابة وروتينية الحركات السلمية للسياسات والسياسيين الذين فشلوا والذين لا يخدمون الأنساق الديمقراطية وهذه ميزة ثابتة تتمتع بها الديمقراطية التي بواسطتها تتجنب حالة الثورات والانقلابات العسكرية والانتفاضات الشعبية والفوران أو الغليان الجماهيري upheaval أو الاضطرابات الحكومية التي تعتزم عزل أو إزالة المفتاح الشخصي في الأنظمة غير الديمقراطية.

ليس هذا فحسب بل إنَّ الديمقراطية الاجتماعية تحقّق المشاركة الشعبية في الإدارة من خلال مجالس المحلفين والعضوية في مجالس الإدارة البلدية والإقليمية ونصيب كل عضو في تنظيمه بأن يطرح طموحه المبدع في خدمة المجتمع من خلال مهامهم وشئونهم المهنية والفكرية وإزاء ذلك وغيره ينمو المجتمع من خلال هذه المساهمات المفتوحة التي لا تنحصر ولا تتقيد بقيود رجال الحكومة ومصالحها الذاتية التي لا تخدم سوى الفئات المنتفعة من خدماتها.

ولا جناح من القول بأن الديمقراطية الأثينية (نسبة إلى أثينا) التي كانت سائدة في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد كانت مقاربة للديمقراطية القائمة في الوقت الراهن التي نعرفها اليوم إذ كانت أكثر ديمقراطية في مجال حقوق المواطنة لأنها كانت تغطي حيزاً واسعاً من حياة الشخص في القرارات الرئيسية للمجتمع (الديمقراطية المباشرة) بينما الديمقراطيات في الوقت الحاضر تمثل ديمقراطية غير مباشرة. أما المواطن فإنه يساهم بشكل كبير في عمليات اتخاذ القرارات الحكومية وفي البرلمان. بيد أن الديمقراطية المباشرة تكون ممكنة لأنها تتطلب مجموعة صغيرة (حجماً) من المواطنين لهم القدرة على العيش في مكان واحد ولديهم وقت كافٍ من الحرية في ممارسة المسئوليات التي تدفعهم نحو إدراك الأحداث ومناقشتها عند اتخاذ قرارات سياسية معلنة.

في الواقع يمكن تحقيق المتطلبات الديمقراطية من خلال المواطنين أنفسهم في الوقت الحاضر من خلال وجود مساحة كافية للانخراط في عملية اتخاذ القرارات المباشرة على

المستوى الوطني في الانتخابات، وللمزيد من المشاركة المستمرة في اتخاذ القرار على المستوى المحلي الصغير.

مع ذلك فإنَّ هناك مفارقات بين الديمقراطية الأثينية والمعاصرة من خلال وجود قيود مشددة خاصة بالرجال الأحرار باستثناء النساء والعبيد من الأجانب المقيمين في أثينا، هنا يكون المواطن من الذكور مسموحاً له بالانخراط في الأنشطة السياسية التي تعرف الآن بالديمقراطية المباشرة التي تشبه القيود المفروضة على أغلب الأنظمة البرلمانية الغربية لغاية القرن العشرين. وما جاءت به الثورة الفرنسية من مبادئ شهيرة مثل جميع السلطات السياسية تنطلق من قبل الناس وما تتميز به المرأة والرجل من ضمانات حكومية في معظم البلدان الغربية في القرن العشرين، لكن ليس جميع المقيمين من البالغين لهم العزم والرغبة في التصويت بالانتخابات على الرغم من مساهمتهم في الأنشطة الاقتصادية.

إنَّ سياق الحديث يلزمني أن أطرح السؤال التالي: هل يستطيع ممثلو النظام السياسي أن يكونوا فعلاً ديمقراطيين؟ للإجابة على هذا السؤال نستعين بما قاله المنظر السياسي أبان القرن النهضوي - جان جاك روسو - كلا لا يستطيعون أن يكونوا ديمقراطيين لأنه في النظام النيابي لا يكون الناس أحراراً فيه سوى مرة واحدة كل أربع سنوات وهي عند وقت الانتخابات فقط وبعد ذلك يرجع الناخبون إلى مواقعهم التي انطلقوا منها وهي التابعون التي هي ليست أفضل من مواقع العبيد. هذا ما طرحه أصحاب الجناح اليساري وأصحاب النقد المتطرف الَّذين انتقدوا النظام بأن ممثليه ليسوا بديمقراطيين بحق وصدق، هذا الموقف نقيض موقف أصحاب الجناح اليميني المعارض الذين يكثرون من التصريح ويقلون من التطبيق والعمل الفعلي. (Beathan and Boyle ,. 1997 ,p. 291 - 192) في الواقع الإجابة البسيطة هي أن ممثلي النظام هو الأفضل لكن مع هذا لم يزل بعد تدبيراً لتأمين الضبط الشعبي على الحكومة في ظروف يكون فيها المواطنون كثيري العدد (بالملايين) وليس للحكومة الوقت الكافي للدفاع عن نفسها بشكل مستمر وبالذات في الشؤون السياسية.

أخلص من هذا القول إلى أنَّ هناك قدرة يتمتع بها المجتمع في السيطرة على الحكومة وذلك من خلال انتخاب رئيس الدولة أو رئيس الوزراء غير انتخابات أعضاء البرلمان الذين يستطيعون بشكل مستمر ممارسة ومراقبة والإشراف على إجراءات الحكومة من خلال نوابهم الذين يملكون صلاحية قبول ورفض التشريعات التي تسنّها الحكومة والضرائب التي تفرضها على أفراد المجتمع. مثل هذه المراقبة المستمرة تحصل فقط عندما تكون هناك انتخابات حرة وعادلة عندها تكون الحكومة مفتوحة ومتفاعلة مع نواب المجتمع في مجلس البرلمان ممن لديهم نفوذٌ ومقدرة في ممارستها من أجل التعرف على مصداقية أفعال وقرارات ومناشط أعضاء الحكومة المنتخبة لكي لا يحصل فساد سياسي أو إداري أو مالي في المؤسسات الرسمية وغير الرسمية وجميعها لضمان حركة مسيرة نمو وتقدم المجتمع وتطوره من أجل خدمة الصالح العام وليس الخاص.

ومن أجل ابتغاء المزيد عن هذا الموضوع نقول أن الانتخابات ما هي إلا آلية أولية يكون الأفراد فيها مالكين لملكة التحاور والمناقشة في شؤون السياسة الحكومية السائدة في النظام النيابي ليس هذا فحسب بل للأفراد حرية الانخراط في جماعات ومنظمات للمساهمة في الحملات الدائبة في التفاعل المتعارض أو المؤيد للتغيرات التي تطرأ على تشريعات الحكومة فضلاً عن استطاعتهم في الانتماء إلى أحزاب سياسية ومحاسبة نوابهم بشكل مباشر. أقول المحاسبة والمتابعة المستمرة والمباشرة لمسيرة الحكومة في جميع مناشطها حتى لو تطلب الأمر إجراء انتخابات لاحقة لبعض مقومات الحكومة. من الناحية العلمية هناك بعض ممثلي الحكومة يكونون متمتعين بحصانة تعفيهم من التصريح والتعبير أمام الرأي العام أو تقديم مناشطهم بشكل منظم ودوري عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة لأن هذه القنوات الإعلامية لها تأثير مباشر على عملية الانتخابات الحكومية التي تصل إلى مسامع الناس، ومع ذلك فأعضاء البرلمان لهم الصلاحية أن يستقدموا هؤلاء ويتم استجوابهم بشكل علني أمامهم دون اللجوء إلى القنوات الإعلامية الجماهيرية.

كلما أدلف إلى مدار الديمقراطية الاجتماعية تواجهني وسائل الضبط الجماهيري في النظام النيابي التي لها تأثير فعال ومباشر على اتجاهات وآراء الجماهير وأيضاً على سياسة الحكومة بشكل مباشر وبالذات في أوقات الانتخابات من خلال إشرافها المستمر على فعاليات ومناشط الحكومة إضافة إلى متابعة ومراقبة أعضاء البرلمان عبر تصريحاتهم التي يطلقونها للرأي العام من خلال القنوات التي تنظر إليها الحكومة بعين الاعتبار.

ثمة حقيقة يتعين عليَّ ذكرها في هذا المقام وهي المبدأ المهم في الحياة الديمقراطية وهي المساواة السياسية. إذ ينخرط النظام النيابي في تطبيق السياسة عبر تحقيق المساواة لجميع المواطنين دون تميز أو مفاضلة عند تنافسهم في إشغال مناصب حكومية متميزة وسيادية وفعالة في حياة المواطنين من أجل تحقيق الإنصاف بينهم دون الإساءة إلى إدارة النظام الديمقراطي وهذا يمكن أن يحصل عندما تستخدم قيم متساوية لكل المواطنين وبالذات في التصويت. على الصعيد النظري تكون هذه الاستخدامات مقبولة من قبل النواب لكن من الناحية العلمية يكون معظم نواب النظام الديمقراطي غير راضين على هذه الحالة.

إنَّ سياق الحديث يلزمني أن لا أبتعد عن موضوع المساواة السياسية في نظام النيابي لأنه يمثل الموضوع الجوهري في الديمقراطية إذ إنَّ المجتمع الديمقراطي يضم جماعات مختلفة في نفوذها وقوتها وحجمها وتأثيرها وأهدافها وهذا يتطلب ممارسة المراقبة والمتابعة الشعبية لها وللحكومة في الآن وبالذات في المجتمعات ذات الحجوم السكانية الكبيرة التي تتطلب منافسة شديدة من قبلهم للتأثير على الرأي العام من أجل كسب أصوات أكثر من خلال طرح برامجهم الإصلاحية والسياسية لذا يكون من صالح الحكومة أن تدعم الانتخابات النزيهة من أجل تحقيق استقرار معقول لمساعدة المرشحين في أداء مشاريعهم حال فوزهم بالانتخابات وبالذات دعمهم عندما

ينخرطون في الشؤون العامة كوسيلة من وسائل التربية السياسية وفتح قنوات للتأثير على السياسة العامة.

لا أريد أنْ أبرح هذا الموضوع ما لم أبلغ هدفي في التعمق أكثر في دعمي للديمقراطية بأنها مرتبطة بالاجتماع أكثر من السياسة من خلال ما قدمه اندرو هايود في مؤلفه الموسوم "النظرية السياسية" عام 2004 الذي حدد فيه مفهوم الديمقراطية الاجتماعية Social democracy إذ قال فيه إن هذا المفهوم لا يتضمن تعريفاً واحداً وشاملاً. إذ أوّل من عرضه كان كارل ماركس عندما ميَّز بين الهدف الضيق للديمقراطية السياسية والأهداف الأصلية للاشتراكية. لكن مع بداية القرن العشرين ظهر هذا المفهوم مرة ثانية ليكون مقترناً مع الإصلاح الاجتماعي بشكل متميز ومكثف عن طريق الثوري للاشتراكية، بعدها حصل تهذيب له من قبل الأحزاب الاشتراكية المهتمة بالديمقراطية بحيث بات منطوياً على تحديث السياسة الإصلاحية مع عدم إلغاء الرأسمالية فطرح مفهوم الرأسمالية الإنسانية وهذا يعني أنَّ مفهوم الديمقراطية الاجتماعية أخذ موقف الوسط الموازن بين السوق والحكومة وبين الفرد والمجتمع المحلي فأمسى هذا الموقف عموداً فقرياً للنظرية الديمقراطية الاجتماعية، وهنا حصل توافقٌ يوضح قبول الرأسمالية على أنها الآلية الوحيدة والموثوق بها في توليد وإنتاج الثروة إضافة إلى الرغبة في توزيع الثروة بشرط أنْ تتطابق مع المعايير المعنوية بشكل أوضح أكثر من معايير السوق.

لا جرم من القول بأنَّ فكر الديمقراطية الاجتماعية برز بشكل ظاهر للعيان عبر عكسه لتنمية التقاليد الاشتراكية عن طريق التهذيب من خلال محاولات تنقيح الماركسية وبواسطة الأخلاق الاشتراكية المثالية (الطوبائية).

ساعدت هذه المحاولات على إعادة اختيار الرأسمالية ورفض المعتقدات الماركسية القائلة بأن النموذج الرأسمالي للإنتاج يتصف بالظلم والتعسف المنظم للطبقة العاملة الفقيرة، مع ذلك فإنَّ الديمقراطية الاجتماعية ينقصها التماسك النظري الذي لم تبرز في جذوره الاشتراكية، وبشكل خاص فإنَّ الديمقراطية الاجتماعية بنيت بشكل كبير على الأفكار الليبرالية الحديثة مثل الحرية الإيجابية والمساواة في الفرص التي أمست صعبة بشكل متزايد الفصل أو التمييز بين الديمقراطية الاجتماعية والليبرالية وهذا ما يمكن ملاحظته في نظرية راولس عندما تحدث عن فكر الديمقراطية الاجتماعية.

وحديثاً فإنَّ الديمقراطية الاجتماعية قد اقترنت بالمبادئ الخاصة بالمجتمع المحلي وبالمشاركة الاجتماعية والمسئولية المعنوية والانعكاس المتوازي بين تحديث الديمقراطية الاجتماعي والمجتمع المحلي. بعض الديمقراطيين الاجتماعيين تبنوا فكرة الطريق الثالث لتنوير أو تسليط الضوء على الحاجة لتنقية الديمقراطية الاجتماعية التقليدية من أجل الأخذ بعين الاعتبار الضغوط المتولدة من قبل الرأسمالية الكونية. جدير بالذكر في هذا السياق هو أن جاذبية الديمقراطية الاجتماعية

بقت محافظة على بريقها ولمعانها في مجال التقاليد الإنسانية ضمن إطار الفكر الاشتراكي مقدمة البديل للعقيدة والاقتصاد الضيق للماركسية الحقة. في الواقع هي تحاول أنْ تحقق الموازنة بين الكفاءة والمساواة مع تركيزها على التطورات المتجه نحو التكافؤ بغض النظر عن كون الحكومة اشتراكية أو ليبرالية أو محافظة. إنّها كشفت النقاب عن المبادئ الاشتراكية وعن الخلل الكامن في النظام الرأسمالي هذا من جانب ومن جانب آخر فإنَّ الديمقراطية الاجتماعية ليست متكاملة بشكل متماسك إذ تتصف بضعف مركزي متجذر في نظريتها علاوة على عدم نضج مفاهيمها في المساواة والعدالة الاجتماعية التي ما زالت تكرر تنقيتها بين الفينة والأخرى. (Heywood. 2004.p.p. 308-309)

1 / جـ - الديمقراطية..... ما هي ؟

أتت عبارة أو مصطلح الديمقراطية من اللغة اليونانية القديمة التي جمعت بين مفردتين الأولى demos التي تعني الشعب، والثانية هي kratein التي تعني الحكم. وإذا ربطنا المفردتين عندئذٍ تكون ترجمة المصطلح حكم الشعب كما هو معرّف ومحدد في قاموس أكسفورد. أما تحليل هذا المصطلح فإنّه يكون كالآتي تضم الديمقراطية ما يلي:

1- نظام الحكومة الممثل من كافة أفراد الشعب وصلوا إلى النظام عن طريق انتخابهم له من قبل الفئات الاجتماعية.

2- حكم حكومة منتخبة من قبل ممثلي الشعب.

3- جميع التنظيمات تحكم أو يكون حكمها مبنياً على المبادئ الديمقراطية.

صفوة القول إذن تعني الديمقراطية حكومة شعبية ممثلة أو مشاركة أو جمهورية أو ما يجمع بين هذه المسميات. بيد أنه يبدو في ظاهره سهلاً وبسيطاً لكنه مليء بالمشاكل. إذ هناك عدة أشكال من الحكومات تصف نفسها وحكمها على أنها تمثل الديمقراطية وتمارسها أمثال أودلف هتلر سمى الرايخ الثالث بالديمقراطية الألمانية الحقة. وصف بينيتو موسليني الفاشية الإيطالية بأنها الشكل الصافي والصادق للديمقراطية، والحالة ذاتها مع الأنظمة الشيوعية إذ أطلق حكامها على حكوماتهم بأنها ديمقراطية شعبية. وكذا الحال مع حكام العرب المستبدين أمثال صدام حسين والأسد والقذافي وبن علي ومبارك وصالح والبشير بأن حكوماتهم وحكمهم ديمقراطي صافٍ ونسحب هذا الادعاء على معظم طغاة دول العالم الثالث الَّذين يزعمون بأنَّ حكمهم ديمقراطي شعبي بذات الوقت هناك حكومات تطلق على حكمها بالديمقراطي الليبرالي مثل الحكومات البريطانية والأمريكية والفرنسية.

يحسن بنا أن نشير في هذا السياق ولكي نجول طرداً مع ما سبق أن نقول لولا أهمية وإيجابيات وجاذبيات الديمقراطية وما تقدمه من خدمات في اتباع حاجات ومصالح الأغلبية لما ادعى وزعم الكثير من الحكام بأنَّ حكوماتهم تمثل الديمقراطية. بيد أنّه في الواقع ليس لحكمهم

أية صلة بأي عنصر من عناصرها بل هو مجرد طلاء جذاب وجميل يطلون به حكمهم لإيهام الآخرين بما يقومون به من استبداد وطغيان وهذا يوضح لنا أيضاً أن الديمقراطية باتت لافتة أو شعاراً يرفعه العديد من الحكام لكي يكونوا عادلين في نظر الآخرين لأن الديمقراطية تعني العدالة والمساواة والإنسانية والشفافية.

بات إذن واضحاً بأنَّ هناك تشويشاً وخلطاً في وصف الديمقراطية وإزاء ذلك يبرز سؤال مفاده من هي التي تمثل الديمقراطية الحقة والصادقة؟ للإجابة على هذا السؤال علينا أن نقارن بين الديمقراطية مع أنواع أخرى من الحكومات لأن للديمقراطية عناصر عديدة مميزة وخاصة بها تميزها عن الأنظمة غير الديمقراطية أو المدعية بها أو المنتحلة لها. وهناك أنظمة تدعي الديمقراطية من خلال امتلاكها الشيء البسيط من الممارسات الديمقراطية مع غياب وافتقار العناصر الرئيسية والمهمة التي هي جوهر الديمقراطية وأصولها وركائزها.

هدفنا في هذا التناول توضيح جوهر وجوانب الديمقراطية لكي نلمّ بأنواعها وممارستها وتداعياتها والخلافات التي جلبت معها نبدؤها بقولنا أن نظام الحكم الديمقراطي أوسع أنظمة المجتمع انتشاراً في العصر الحديث. والديمقراطية معناها حكم الشعب أو الحكومة الشعبية، وهناك من يعرفها بأنها الحكومة الشعبية التي يختارها أعضاؤها من الشعب وتعمل على تحقيق مصالح الشعب، وآخرون يعرفونها بأنها نظام الحكم الذي يعطي مجموع الشعب حقّ ممارسة السيادة، وتقوم الديمقراطية على أساس المساواة السياسية بين الأفراد وتعارض احتكار الامتيازات لأي طبقة من طبقات الشعب وتؤكد ضرورة وضع الحكم بين أيدي الأغلبية وضرورة صدور القوانين بموافقة الرأي العام.

ونظام الحكم الديمقراطي قائم على أساس الثقة بمقدور الشعب على حكم نفسه وسلطة الحكم في رأي أنصار الديمقراطية مستمدة من رضى المحكومين. وليس معنى الديمقراطية أن يشترك كل فرد من الشعب في الحكم لأن الحكومات الديمقراطية تضع كثيراً من القيود التي ترى أنها لازمة في المواطن الذي يصلح لممارسات الحكم مثل قيود السنّ والأهلية والتعليم. فبعض الحكومات الديمقراطية تحدّد الناخب بواحد وعشرون عاماً إذ ترى أنَّ المرء قبل هذه السن لا يكون قد استكمل نضوجه السياسي والاجتماعي وإذا كان كذلك فإنه لا يصلح للحكم على الأشياء وهناك حكومات تشترط درجة معينة من التعليم لتضمن مستوى معيناً من الذكاء في الناخبين، وكثيرٌ من الحكومات الديمقراطية تمنع عديمي الأهلية والمجرمين من ممارسة حقوقهم الانتخابية وإلى عهد قريب كان بعض الحكومات الديمقراطية تحرم النساء من حق الانتخابات ومن حق المشاركة في أعباء الحكم أي تحرمهنّ من حقوقهن السياسية.

والسلطة السياسية لا توزع توزيعاً عادلاً بين المواطنين وكذلك تحتم الحكومة توفّر مؤهلات خاصة وخبرة معينة لبعض الوظائف الكبرى في الدولة وهذه المؤهلات لا تتوافر عادة لمجموع

المواطنين. ولا شكّ أن السلطة الفعلية التي يتمتع بها الوزير أو النائب في الحكومة الديمقراطية أكبر بكثير من تلك التي يتمتع بها المواطن العادي، وهناك مواطنون لهم تأثير أكبر من غيرهم على الرأي العام وهم أقدر على توجيهه. وقد حدّدها خلدون حسن النقيب (عالم اجتماع كويتي من أصل عراقي) بأنّها حرية التعبير والاعتقاد والانتخاب، حكم الأغلبية وحقّ محاسبة الحكام والضمانات الدستورية، أي تحديد الحقوق والواجبات وفصل السلطات والمساواة أمام القانون وسيادة القانون (المديني. 2011.ص. 62). لقد أصبحت كلمة ديمقراطية في أذهان الكثيرين مرادفة وأصبح المجتمع الفردي هو ذلك المجتمع الذي يتمتع فيه الفرد بحرية كبيرة يعرف أن يعّبر عن نفسه وفي أن يختار الطريق الذي يتلاءم مع طبيعته ولكن لا شيء ينقص مجتمعنا (العربي) كما تنقصه الحرية.

بمعنى أدق تشير الديمقراطية إلى ما يلي :

1- إذا كان هناك موافقة عامة على نظام الحكم.

2- إذا كانت القوانين تصدر من الشعب عن طريق ممثليه الّذين ينتخبون بطريق الاقتراع العام.

3- إذا كان رئيس الحكومة منتخباً بواسطة الشعب سواء كان الانتخاب مباشراً أو غير مباشر أو سواء أكان مسئولاً أمام ممثلي الشعب أم غير مسئول.

4- إذا كانت الغالبية العظمى من الشعب تتمتع بحق الانتخابات بالتساوي.

5- إذا كان باب الوظائف العامة مفتوحاً أمام جميع الطبقات. ونظام الحكم الديمقراطي ينقسم إلى نوعين: الحكم الديمقراطي المباشر والحكم الديمقراطي غير المباشر أو التمثلي (غالي. 1959. ص. ص 651 -653)

الواقع أنَّ النظام الديمقراطي برغم تطوره وتقدمه فيه الكثير من أسباب التناقض فهو يطبق في دول فيها أكثر من عدم المساواة في الفرص وفي الدخل. فمن الطبيعي أن تتمسك صاحبة الامتياز بحقوقها التي لا شكّ في فقدانها إذا عبرت عن الأكثرية المحرومة من الامتياز تعبيراً صادقاً عن أرادتها ولتجنب هذا الحظر كان يحظر حق التصويت على كثير من الناس الّذين لا يملكون، ولم ينل كل مواطن حق الانتخابات دون قيد أو شرط إلا بعد جهد شاق ووقت طويل. كيف يمارس الناس هذا الحق؟ وكيف يعبرون عن إرادتهم إذا لم تكن إرادة أو عقيدة خاصة بهم إذا كانوا أفراداً آليين يعيشون عيشة تنفصل عن طباعهم وإذا كانت أذواقهم وآراؤهم واختيارهم تنطبع بطابع الأجهزة والهيئات الكبرى وتتكيف بها. إن إباحة حق الانتخاب يصبح تحت هذه الظروف مجرد صنم من الأصنام المعبودة المقدسة وفي المجتمع الذي يعيش فيه الناس عيشة انفصالية غير طبيعية لا تختلف الطريقة التي يعبر بها الناس عن آرائهم كثيراً عن طريقة اختيارهم في شراء السلع. إنّهم يسمعون إلى طبول الدعاية ولا تعني الحقائق إلا قليلاً بالقياس

إلى الضوضاء التي تصار عن هذه الطبول وتوحي إليهم بما يؤمنون به. إن الأداة السياسية في بلد ديمقراطي لا يختلف في الواقع سيرها عن الأسلوب الشائع في سوق السلع ولا تختلف الأحزاب السياسية كثيراً من المشروعات التجارية الكبرى. ويحاول الساسة المحترفون أن يبيعوا بضاعتهم للجمهور بالدعاية وتشبه طريقتهم كثيراً طريقة الاقتناع المصطنع بالإعلان. إن الموازنة بين طريقة تكوين الرأي في السياسة وطريقته في سوق السلع بموازنة أخرى لا تتصل بتكوين الرأي بمقدار ما تتصل بالتعبير عنه ويقصد هنا الدور الذي يلعبه حملة الأسهم في المؤسسات الكبرى وتأثير إرادتهم في الإدارة وقد آلت ملكية المؤسسات الكبرى اليوم على مئات الألوف من الأفراد الّذين يملك كل منهم جزءاً يسيراً جداً من مجموع الأسهم وجملة الأسهم - من الناحية القانونية - يملكون المشروع ومن ثم أصحاب الحق في تحديد سياسته وفي تعيين نوع الإدارة. أما من الناحية العلمية فهم لا يحملون إلا مسؤولية صغرى عن ملكيتهم ويذعنون كما يقرره رجال الإدارة قانعين بدخل منظم. والغالبية العظمى من حملة الأسهم لا يهمها أن تحضر الجمعيات العامة، ويؤثرون أن يبعثوا بتوكيلاتهم للإدارة ولا يمارس الإدارة مجموع المالكين أو غالبيتهم إلا في قليل جداً من المؤسسات الكبرى، والأمر فيما يتعلق بالإدارة في الديمقراطية الحديثة لا يختلف كثيراً عنه في المؤسسات الكبرى. حقاً أن أكثر من 50% من الناخبين يدلون بأصواتهم شخصياً ولكنهم يختارون بين حزبين يتنافسان على كسب الأصوات وما أن يظفر أحد الحزبين بالأصوات ويصل إلى الحكم حتى تبعد العلاقة بينه وبين الناخبين ولا تصدر القرارات عن الشخصيات البارزة ذات النفوذ فيه وهم كثيراً ما يكونون مجهولين للجمهور، والواقع أنّ المواطن يعتقد أنه يواجه قرارات أكثر مما يمارسه حامل الأسهم العادي في إدارة شركته. (فروم. 1960. ص. 143).

1 / د- عناصر الديمقراطية

للديمقراطية عناصر تمثل ركائز أساسية لها عند تأسيسها وتشيدها. وغياب أحدها يعني نقصاً فيها. يمكن إذن تحديد شكل ومعالم الديمقراطية من خلال العناصر التالية :-

1- الديمقراطية كنسق حكومي وهنا يمكن التمييز بين شكلين من الديمقراطية وهما :- أ- ديمقراطية دفاعية. ب- وديمقراطية المواطن (الجمهورية)
2- الديمقراطية والحكومة الشرعية.
3- قاعدة الأغلبية والديمقراطية.
4- مساواة حقوق المواطنين.
5- الرأي العام في الديمقراطية.
6- القاعدة القانونية والديمقراطية.

ندخل الآن في توضيح كل عنصر على جنب لكي تتوضح معالم الديمقراطية نبدأها من الديمقراطية كنسق حكومي أو نظام الحكومة. قدماء اليونانيين أمثال أرسطو في كتابه "السياسة"

حدد ثلاثة أنواع من الحكومات وذكر نوع الفساد في كل منهما وهي ما يلي : أ - الحكومة الملكية Monarchy يحكمها شخص واحد حصل حكمه بالوراثة أما شكل الفساد المنتشر فيها فإنّه يكون على شكل الظلم والاستبداد. ب - حكومة طبقة الأشراف أو الذوات Aristocracy أرستقراطية، حكومة مكونة من مجموعة من رجال منحدرين من مستوى ثقافي وتعليمي خاص ومعين مع رجال أصحاب أملاك وعقارات كبيرة وأصحاب استحقاقات أخرى ذات نوعية متميزة عن الأغلبية، أما الفساد المنتشر فيها فيكون من نوع oligarchy أي هيمنة جماعة صغيرة همّها الاستغلال وتحقيق المنافع الذاتية. جـ - حكومة ديمقراطية التي يحكمها الأغلبية إنْ لم يكن جميع فئات الشعب أما نوع الفساد السائد فيها فيكون حكم الغوغائية أو الجمهور، وهنا يعني أن الجمهور الغوغائي والديمقراطية سيان وجهان لعملة واحدة.

من أجل تثمير هذا العنصر نوضح الحقيقة التالية وهي أن جميع هذه الأنساق الحكومية تجعل من قراراتها مقبولة وملزمة من قبل جميع أفراد المجتمع وكل نسق يصدر قرارات تجمع بين القرار الشخصي والجماعة الصغيرة المتنفذه فالحكم الملكي على سبيل المثال لديه مستشارون يستعين بهم عند اتخاذ قرار ملكي، وهذا يعني أنه مزيج من القرار الملكي والمستشارين، وهتلر في ألمانيا كانت قراراته قوية ويستعين بمستشارين أيضاً من أجل تسهيل وتيسير ومد قبضته على ألمانيا ولإقناع الألمان ومداهنتهم والتملق لهم على أن قراراته ليست فردية بل استشارية تمثل أحد أوجه الديمقراطية. وديمقراطية أثينا القديمة كانت تنطوي على المشاركة المباشرة لجميع المواطنين في الحكومة وغالباً ما ينظر إليها كنموذج سام يمثل طموح وإلهام الديمقراطيات الحديثة لكن في الواقع كان المواطن نفسه مقيداً جداً إذْ لا يوجد مكانٌ للمرأة أو العبد أو الأجنبي، مكانٌ في المواطنة أو حتى من يأمل أو يحلم أن يكون مواطناً في الديمقراطية.

وحريّ بنا أن نشير إلى أنَّ جميع الأنساق السياسية القديمة والمعاصرة هناك ميلٌ فيها لحكم الأقلية ذات المصالح الذاتية أي جماعة صغيرة تحقّق مصالح ذاتية وبالذات عند الإداريين المحترفين والساسة، كذلك هناك دائماً جماعات معروفة ذات مصالح اقتصادية لها تأثير كبير على الحكومة وليس لها أو لا تمتلك تخويلاً لها للإشراف أو الانتداب على الحكومة. فالنسق السياسي البريطاني على سبيل المثال لا الحصر لديه عناصر الملكية في النفوذ وخاصة رئيس الوزراء والفئة الأرستقراطية لكنها خالية من الفساد الصادر من هيمنة جماعة صغيرة تبسط سيطرتها على النسق السياسي من قبل الأحزاب السياسية أو الجماعات الصغيرة من القادة السياسيين، لأن ديمقراطيتها قائمة على انتخابات منظمة ومشاورات سياسية واسعة النطاق ومناظرات مفتوحة وصريحة.

ومن باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق لمصطلح الديمقراطية علينا أن نبحث عن الدرجة التي تتحلى بها في الممارسات الديمقراطية ومدى استجابتها للقيم الديمقراطية وأي من الناس يستطيع أن يمارس تأثيراً فعالاً على سياسة الحكومة؟ لأنَّ الديمقراطية لا تعني فقط

الانتخابات والترشيح لها، إذ هناك أنظمة سياسية تمارس الانتخابات لكنها لا تعتبر آخذة بالنظام الديمقراطي لأنَّ قراراتها فردية أو شمولية أو مستبدة أو معادية للقيم الديمقراطية. معنى ذلك أن الديمقراطية وحدها لا يمكن استخدامها كمعيار مطلق على الديمقراطية.

ومن أجل استجلاء أكثر لما تقدم نقول أن الرأي العام يمتلك التأثير الفعال على قرارات الحكومة في الأنظمة الديمقراطية بدون الرجوع إلى الانتخابات وما تتضمن من ترشيح وتصويت أو الركون إلى الأحزاب السياسية أو الساسة فالرأي العام عنصر مهم من عناصر الديمقراطية. جدير بالذكر في هذا السياق أن حكم الأقلية والحكومة الملكية ما زالت فيها حكومات ديمقراطية لكنها لا تمثل عنصراً من عناصر الديمقراطية وهذه قيمة عظيمة، أما في الحكومات غير الديمقراطية فإنَّ التأثير الشعبي يكون قليلاً وبسيطاً لذلك تكون فيها الديمقراطية تمثل ترجمة سلبية وليست إيجابية وعطفاً على ما سبق. نقول إنَّ هناك عوامل عديدة تفعل فعلها ضد العناصر الديمقراطية وهي المصالح العاطفية والشخصية والأسرية والطبقية والولاءات التقليدية والإقليمية والمصالح التقاليدية. لكن إذا كانت هذه المصالح تقف مع جوهر وروح الديمقراطية فإنَّ مصيرها يكون الذيوع والانتشار لصالحها كما حصل ذلك بعد موت الجنرال فرانكو في اسبانيا عام 1975، أو كما حصل ضد الديمقراطية مثلما حصل في جمهورية وايمار الألمانية عام 1920. علاوة على ذلك فإنَّ الظروف الاقتصادية مثل الفقر والبطالة والبؤس الطبقي جميع ذلك لا يساعد على أو يدفع تحمس هؤلاء لدعم الحكومات الديمقراطية والحالة مشابهة في المجتمع الثري عندما يجد جمود المواطنين وعدم تحمسهم للحياة الديمقراطية إنما يؤيدها إذا حافظت على ثروتهم وغناهم ليس فهماً ولا وعياً بها بل لأنها تبقي ثرواتهم على ما هي أو تزيدها. واتكاءً على ذلك فإنَّ محاباة أو معاداة الديمقراطية تختلف من بلد لآخر ومن وقت لآخر فلا توجد قاعدة منطقية أو خبراتية واحدة تفسر لنا من يدعم ومن يعارض الديمقراطية بشكل قاطع، ولا توجد ظروف حتمية تمنع أو تدفع الديمقراطية في المجتمعات الإنسانية. بتعبير آخر تكون المصالح المتنوعة (الشخصية والذاتية والطبقية والعرقية والدينية) هي المتغير الفعال في نشر أو إعاقة أو منع ممارسة الديمقراطية أو تعزيز عناصرها أو تهوين ركائزها بل كل مجتمع ديمقراطي له خصوصياته في وجودها فيه.

أما أنواع الديمقراطية فهي :

1- أ - الديمقراطية المدافعة Defensive democracy

يقوم هذا النوع من الديمقراطية بحماية المواطنين من تعسفات الحكومة عندما تصدر منها. أي عندما يحصل هناك جور وظلم وإيذاء يصعب تحمله تمارسه الحكومة على مواطنيها، يلجأ إليها المواطن للاحتماء بها واستخدامها للدفاع عن حقوقه لأنها تقوم بتحديد حقوق المواطنين وتحقق لهم حريتهم. بتعبير آخر إنّها تتدخل في كل حالة يحصل فيها توتر وصراع بين المواطنين

والحكومة لأنها تميز بين مجالات الحياة العامة والخاصة فضلاً عن امتداد جذورها العميقة في الحرية والتحرر والانعتاق وبالذات في الليبرالية السياسية القائمة على الإيمان بالتقدم واستغلال الفرد الذاتي وتنادي بحماية الحريات السياسية والمدنية. أما في الاقتصاد فإنّها تؤكد على الحرية الفردية المقامة على المنافسة الحرة.

حري بنا أن نقول أن المواطنين ينخرطون في الديمقراطية المدافعة عندما تهدد حقوقهم الوطنية أو الاقتصادية أو الدينية أو العرقية، أو عندما تنتهك حرياتهم الشخصية أو الوطنية من قبل أجهزة الحكومة (الأمنية أو السياسية أو القانونية) أو حتى عندما تهدد (حقوقهم أو حرياتهم) من قبل قوى أجنبية غير وطنية وحال زوال هذا التهديد عن المواطن فإنّه لا يقدم على الانخراط أو الاشتراك في الديمقراطية. معنى ذلك هناك ارتباط قوي بين المهددات والانخراط، أقول إذا حصل وأن هددت حقوق أو حريات أو مصالح المواطن فإنَّ انخراطه في الديمقراطية المدافعة يكون تحصيل حاصل، وإذا غابت أو إنتفت التهديدات فإنَّ انخراطه في الديمقراطية المدافعة لا يكون له وجودٌ.

جدير بالذكر في هذا الخصوص أنَّ الديمقراطية في القرن العشرين وسعت نظريتها الخاصة بحقوق المواطن فشملت المشاركة الكلية في المجتمع إذ إنَّ مناشط الحكومة اتسعت أيضاً فوصلت إلى حياة المواطن الخاصة من خلال تأسيسها نظماً خاصة بالصحة والتعليم والضمان الاجتماعي وإزاء هذا التوسع الحكومي تطلب توسع نظرية الديمقراطية (في القرن العشرين) لكي تستطيع الدفاع عن حقوق ومصالح وحريات المواطن. هذا الاقتران التوسعي عند نظرية الديمقراطية والحكومة وقع حتى في الحكومات الغنية والمرفهة لأنها بقيت محافظة على فعلها الديمقراطي بشكل متقدم وفعال. وقد آلت هذه الرؤية على انخراط أو اشتراك المواطن – المتضررة حقوقه أو مصالحه أو حريته أو المهددة من قبل الأجهزة الحكومية أو القوى الخارجية – في الديمقراطية المدافعة عند الديمقراطية المباشرة أو الممثلة، وسوف نوضح هذا الجانب بشكل مركز على الديمقراطية الممثلة.

اللافت للانتباه هو أنّ الديمقراطية الممثلة الحديثة تتضمن معظم القضايا المقترنة مع الديمقراطية الليبرالية التي تحتوي على مجموعة من القوانين والقواعد القانونية والالتزامات التي تسمح بالمشاركات الواسعة من خلال أغلب المواطنين في اختيار ممثليهم وهم وحدهم يستطيعون أن يتخذوا قرارات سياسية مؤثرة على مجتمعهم المحلي. هذا النوع من الديمقراطيات يتضمن حكومة منتخبة من خلال انتخابات حرة وعادلة يستطيع المواطن الانتخاب دون حصول مفاضلات أو تحزبات أو تعصبات عرقية أو دينية أو طائفية أو جنسية أو قبلية أو إقليمية أو سواها بالإضافة إلى حرية التعبير اللفظي والفكري والصحفي والإعلامي دون خوف أو حبّ، ليس هذا فحسب بل تذهب إلى منح الحق للراشدين من المواطنين أن يعترضوا على حكومتهم والتصدي لها بشكل مستقل (فردي) أو بشكل منخرط في حزب سياسي أو جماعة تعكس

مصلحته أو حركة اجتماعية أو تيار سياسي. لا مرية من القول أنَّ الديمقراطية الممثلة قريبة من الترتيبات القانونية التي تمنح الحكومة شرعية وتضمن حماية حقوق المواطن وهذا ما اعترف به مثقفو وقادة السياسة وهي بهذا الاعتبار تكون متضمنة مخاطر الديمقراطية المباشرة-direct de-mocracy ثمة حقيقة مفادها أنَّ الأغلبية الساحقة من المواطنين حددوا مشاركتهم في السياسة من خلال التصويت في الانتخابات وهناك عدد بسيط وصغير يرغبون في الانضمام إلى حزب سياسي معين وقليل منهم يمسي رمزاً من رموز مناشط الحزب السياسي وعدد قليل من هذه الرموز يُضّحون فيما بعد أعضاءً في الطبقة السياسية المحلية والوطنية. وهناك العديد من المواطنين لا يرغبون في الانخراط في السياسة وهذا ما يسبب جموداً وتراخياً في العملية السياسية. هذه الحالات جميعها تحتل صفات الديمقراطية الممثلة الحديثة التي تدار-modern rep-resentative democracy من قبل النخبة أو الصفوة المختارة elites (الّذين يمثلون المتفوقين والمتميزين في سلوكهم وتفكيرهم عن الآخرين ويملكون مداخل خاصة للحصول على نفوذ وسلطة في المناشط السياسية).

ب - ديمقراطية المواطن Citizen democracy - الديمقراطية الجمهورية Republic de-mocracy

من أجل أن تكون هذه الديمقراطيات فعالة في وظيفتها الاجتماعية عليها أن تمهد حقوق المواطن وبالذات بالتعليم والتنمية وتحفز المواطنين على المشاركة في النظام السياسي من أجل ترقية مستوى العيش في المجتمع. ففي ديمقراطية المواطن ينتظر منها أن تشجع على إشراك وانخراط أكبر عدد ممكن من المواطنين بشكل مباشر في الديمقراطية. كان هذا الشيء حاصلاً في أثينا القديمة خلال القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد. هذا النوع من الديمقراطيات (المواطن) تكون فعالة وناجحة في المجتمعات ذات الحجم الصغير بحيث لا يقل عدد السكان عن خمسة عشر ألف (15000) مواطن ولا يزيد عن ثلاثين ألفاً (30000). وفي الوقت الراهن باتت الحكومات الحديثة كبيرة الحجم في مجال السكان والجغرافية. لا جرم من الإشارة إلى أنَّ في الديمقراطية المباشرة هناك فروع محددة من النقابات التجارية ومجالس التعليم وهذا ما هو قائم وسائد في سويسرا ونيو إنجلاند إذ فيها جماعات ضاغطة تمارس تأثيرها على الحكومة المركزية إذ فيها 26 إقليماً وثلاثة آلاف مجتمع محلي ومذكرات استعلامية Referenda (استفتاء الشعب في إجراءات معينة اتخذتها الهيئة التشريعية فإما تؤيدها وإما أن يرفضها) تستدعي أي قانون وطني، ففي ديمقراطية المواطن يستطيع المجتمع أن يمتلك ثقافة ديمقراطية قوية تمتلك ديمقراطية ممثلة مالكة ديمقراطية مباشرة، وفيها أيضاً يكون المتطرفون من التيار اليساري يريدون أن يكونوا أكثر فعالية في مشاركة المواطنين وبالذات في عملية اتخاذ القرارات ولا مرية من القول بأن هناك البعض من التيار اليساري واليميني يرون بأن المواطنة الجيدة يجب أن تتدرب على الخدمة العسكرية كوسيلة من وسائل الإدماج في المجتمع وتعليمهم ماذا تعني الديمقراطية. وهناك العديد

من الديمقراطيات تأخذ بنظام المذكرة الاستعلامية وممارستها منطلقاً منها تأتي هذه الطريقة التي تمثل أحد أشكال الديمقراطية المباشرة وهي مطلوبة من الحكومة والعامة على السواء.

جدير بالذكر في هذا السياق أنَّ أكثر من نصف الولايات المتحدة الأمريكية يأخذون بالديمقراطية المباشرة، أما المذكرات الاستعلامية فإنها مأخوذة من قبل الإيطاليين والدنمركيين والفرنسيين والنيوزلنديين والأستراليين. أما بريطانيا فإنّها تأخذ بالمذكرات الاستعلامية إذ هناك أكثر من 50 مذكرة تخص الشؤون السياسية والقانونية. (Harrison and Boyd. 2003. p.p 58 -66)

2- الديمقراطية والحكومة الشرعية Democracy and Legitimising Government

تزعم جميع الديمقراطيات بالسيادة الشعبية من أجل دعم وتعزيز شرعية الحكومة والشرعية هنا تعني الحقوق السياسية والمعنوية معاً حتى تساعدها في حكمها لطاعة الشعب المتوقعة منهم. فالحكومة الديمقراطية في هذا السياق تعمل نيابة عن الشعب ممن هم أصحاب سيادة من الناحية السياسية، وهذا يعني أن الحكومة الديمقراطية تحكم الشعب من خلال تقبل واستحسان الشعب لحكمها ولكي يكون شرحنا واضحاً وجليّاً سوف نوضح ماذا نعني بالشعب والسيادة والقبول، فالشعب people يعني مجموع البالغين من المواطنين أو الأفراد الَّذين يحملون أو لديهم امتياز أو حقوق مميزة مستخرجة ومستقاة من الثورة والطبقة والتعليم. بيد أن هناك اختلافات وخروقات في تحديد هذا المفهوم فمثلاً في (بريطانيا) يُعتبر الشعب البريطاني بأنّ جميع أفراده مشتركون في تقاليد وأعراف وقيم وتاريخ أحد فضلاً عن إحساسهم بأنهم جزء من الأمة البريطانية. وهذا يعني أن البريطانيّين موجودون في بريطانيا بشكل مستقل في حكومتهم. والحكومة البريطانية ما هي سوى خادمة لهم تقوم بتقديم خدمات لهم في تحقيق حقوقهم الوطنية وتمنحهم الحرية الشخصية مع وجود بعض الأشكال الضابطة تقوم بها الحكومة من أجل تنظيم حياة البريطانيين في تمثيل شعبي نزيه وانتخابات شرعية وشفافة تمثل مطالب ورغائب الشعب البريطاني.

بينما يعني الشعب في فرنسا كل شيء إذ ترى فرنسا أن الحكومة تعكس الإدارة العامة للشعب وهي جزء منه وأحد أركان الهوية الوطنية وتحرص على عدم ممارسة أي ضيق أو ظلم على حقوق أي مواطن فرنسي.

أما في ألمانيا فإنّ التقاليد السياسية تتضمن الحكومة الممثلة بالشعب وأن الهوية الألمانية تسبق وجود الحكومة التي ينظر لها على أنها ماكنة أو جهاز للتعبير عن إرادة الشعب. والديمقراطية ما هي سوى إحدى الغايات الوطنية المتمثلة في السيادة الشعبية. (Harrison. 2003. p. 67)

نفهم مما تقدم أنَّ الشعب له أكثر من تحديد وتعريف يخضع لنوع البلد والحكومة الحاكمة وإطارها السياسي، لذا لا نستطيع أن نقول هذه تحديدات سوسيولوجية بل هي سياسية

السيادة Sovereignty يدعي هذا المفهوم بأنَّ للشعب الأحقية في تشكيل حكومة تعبر عن وتعكس اختيارات الشعب واستحلالها في أي مكان تجده مناسباً لها. أما الشرعية فإنها تنبعث من الإرادة الديمقراطية للشعب وليس من السيادة أو الطبقة الحاكمة التي تحكم بالوراثة، أي تستلم زمام الحكم وراثياً. لكن جميعها تعود إلى الحكومة وعلى الأخيرة أن تسمح لكل مواطن بالمساهمة في مناشطها ووظائفها. لذا تكون جميع الحكومات الديمقراطية تحصل على مشروعيتها من هذا المفهوم الذي يمثل عنصراً حيوياً في القبول والرضى.

القبول أو الرضى Consent في الديمقراطية المباشرة يمنح المواطنين للقبول شيئاً من الفاعلية النشيطة بينما في الديمقراطية الممثلة يكون القبول ناتجاً عن الانتداب الممنوح للحكومة من خلال الفوز بالانتخابات أو يتأتى عن طريق مذكرة استعلامية. في الواقع القبول ما هو سوى تأكيد مكرر بواسطة انتخابات حرة ومنظمة مع بعض منافسات الأحزاب السياسية التي تضع برنامجاً قبل الشعب. أما الأحزاب التي تفوز بالانتخابات فقد قيل عنها بأنها تملك انتداباً ممدداً لكي تحكم بالحق منفذة هذه السياسات التي تتضمنها النشرة الرسمية للانتداب العام للحكم كذلك يمد ويعزز بواسطة الفوز الانتخابي وهنا تستطيع الحكومة أنْ تأخذ أي شيء يقيس المشكلات غير المتوقعة التي تواجهها الحكومة. فالقبول إذن لهذه الأفعال يأتي من الانتخابات التي تبحث عنها نيابة عن الشعب لجعل الحكومة تأخذ بنظر الاعتبار أفعالها وأعمالها، فالانتداب المكتسب من قبل الحكومات الوطنية لديه سلطة عليا فوق الانتداب المكتسب القادم من انتخابات الحكومة المحلية. أي من خلال الفوز في هذه الانتخابات.

3- قاعدة الأغلبية والديمقراطية Majority rule and democracy

قد يظن البعض بأن هناك صيغة واحدة أو نمط واحد لكل الديمقراطيات وأنها متشابهه في كل عناصرها وأنها تعني الأغلبية في قاعدتها وعندما تتصرف قاعدة الأغلبية فإنَّ ذلك يعني تحقيق الديمقراطية متناسين أو متغافلين الخطر الذي يلحق بالأقليات من قبل الأغلبية أو تهميشها في الحياة السياسية والاجتماعية أو ما تمارسه الأغلبية من أخلاقيات عرقية أو طائفية لبعض أفراد الأقليات بحيث تنكر وجودهم كمواطنين أو لا تخدم شعائرهم أو ممارساتهم الطقسية أو لباسهم التقليدي - العرقي أو الطائفي - وليس بالضرورة أن يفوز نائب بالانتخابات البرلمانية عن طريق الأغلبية بل هناك حالات عديدة تمنح الأقلية صوتها لفرد ليس من ملتها أو جماعتها لإيمانها به بأنه سوف يحقق مصالح المواطنين وليس على أساس الانتماء العرقي. ففي بريطانيا - على سبيل المثال لا الحصر - لا يوجد حزب الأغلبية ناتج عن انتخابات برلمانية منذ عام 1935 ولحد الآن. فليس بالضرورة إذ كانت جماعة (أ) على سبيل المثال تمثل الأغلبية فإنّه ليس بالضرورة أن ممثليها سوف يفوزون بالانتخابات إذ إنَّ المقياس للتعبير عن الديمقراطية في أي بلد كان هو كيف يتم تعامل المواطنين مع الأقليات الموجودة بين الأغلبية وكيف تنظر الأغلبية لأفراد الأقليات؟ وهل يتم معاملتهم على أنّهم مواطنون من الدرجة الثانية أو الثالثة؟ فإذا كان ذلك

هو السائد فإنَّ ذلك لا يعني وجود ديمقراطية أو أنها مفقودة في ذلك البلد. أقول أن مسألة الأغلبية والأقلية لا يمكن الأخذ بها كمقياس لتحديد صورة وواقع الديمقراطية بل المحكّ الأساسي والمقياس الموضوعي هو هل حقوق الأقليات محققة أم لا؟ فإذا كانت نعم فمعنى ذلك أنَّ هناك ممارسات ديمقراطية وإذا كانت النتيجة لا فإنَّ ذلك يعني لا وجود للديمقراطية في ذلك البلد، إذ إنَّ الديمقراطية من مستلزمات وجودها أن تكون بمثابة "سوق حرة للأفكار" لا تخضع لكمية الجماعات الاجتماعية أو حجوم الأحزاب السياسية بل الشعارات الوطنية التي لا تفرق أو تميز بين المواطنين على أساس قاعدة الكمّ العددي أو الحجم السكاني لهم بل الرأي العام الذي يشمل الأقليات السائدة في المجتمع. أقول الرأي العام بغض النظر عن أطياف المجتمع السياسية، ولا ننسَ أيضاً بأن هناك العديد من المواطنين لا يذهبون إلى الانتخابات ويصوتون وهم الأغلبية، وهذا يعني أن الأغلبية ليست بالضرورة أن يذهب جميع أفرادها للانتخابات ويصوتوا لصالح جماعتهم بل إذا كانت شعارات وأهداف المرشح تخدم حقوق المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم وخلفياتهم العرقية أو الدينية فإنَّ ذلك سوف يمثل الأغلبية التي تجمع بين الأقليات والأغلبية أي الأغلبية التصويتية وليس الأغلبية البشرية وحجمها السكاني، وهنا نستطيع القول بأن قياس الرأي العام يأتي بنتائج أدق من الانتخابات لأنه يعطي مواقف المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية.

4 - المساواة في حقوق المواطنة Equality of citizenship right

في هذا المتطلب تناقش النظرية الديمقراطية موضوعاً جوهرياً مفاده أن جميع المواطنين لديهم حقوق سياسية واحدة متساوية لا مفاضلة فيها أو بينها (ما عدا الَّذين خرقوا القانون المرعي في البلد مثل التاجر أو رجل الأعمال الذي أعلن إفلاسه أو السجين) ما عدا ذلك فإنَّ جميع المواطنين لهم حق الصوت الواحد المتساوي في قيمته مع جميع أصوات الآخرين من المواطنين أمام القانون والمؤسسات القانونية. وجميع المواطنين لهم حق متساوٍ في شغل دائرة حكومية معينة وليس من هذه الحقوق أي شرط أو بند يستطيع أن يحصر بشكلٍ شرعي مواطناً معيناً يتمتع بملكية عقارية معينة أو تحصيل دراسي خاص أو مكانة اجتماعية متميزة، الجميع سواسية أمام القانون والانتخاب والترشيح والتوظيف.

تمَّ تحقيق هذه المساواة مؤخراً وليس منذ القدم، ففي بريطانيا على سبيل المثال لا الحصر كان موضوع الحقوق الخاصة بتعدد التصويت مبنية على الملكية العقارية والمالية والتحصيل الدراسي. لم تتحقق هذه المساواة إلا في عام 1948 إذ كان هناك تهديد صادر من قبل الأثرياء وأصحاب النفوذ الذين كانوا يقاومون بشدة مساواة المواطنين بالحقوق أمام الديمقراطية، أما الديمقراطية الجماهيرية فقد تحققت مؤخراً في العقود الأخيرة من القرن العشرين وفيها تمت المطالبة بتساوي المساواة الاجتماعية مع الأهداف والوسائل السياسية والمؤسسية وطالبوا بعدم استبعاد المرأة والمعاقين والأقليات العرقية والمنحرفين جنسياً (اللواطيّين والسحاقيات) وحرمانهم من

المساهمة بالانتخابات لأنهم يتمتعون بحقوق المواطنة المتساوية مع بقية المواطنين، باختصار شديد لم تبقَ الديمقراطية مقصورة على الأثرياء والمتعلمين والمثقفين بل شملت النساء والمعاقين والمنحرفين والأقليات لأنَّ جميعهم يتمتعون بحقوق فردية أفرزتها المواطنة لذا يجب أن يتمتعوا بحق الانتخاب والترشيح في ظل الديمقراطية وعدم حذفهم أو استبعادهم، كما كان في العقود السالفة التي كانت الديمقراطية والانتخابات مقتصرة على الأغنياء والمتعلمين.

5 - الرأي العام في الديمقراطية Public opinion in democracy

تفترض الأنظمة الديمقراطية للحكومة طرقاً معينة لتعكس الرأي العام وقد لاحظنا ذلك عند بعض أشكال قاعدة الأغلبية، وقد شاهدنا العديد من نظريات الديمقراطية بأنها تخشى الديمقراطية الجماهيرية ومخاطر القاعدة المتأتية من الغوغائية. لا يوجد تحديد واحد لمفهوم الرأي العام إنما هناك ثلاثة أنواع وهي: أ- رأي الخبير فالساسة وعمال الخدمات المدنية غالباً ما يستشاروا اخصائيين ومحترفين حول الامور والقضايا السياسية. ب- رأي عام غير رسمي عن المصالح أو تقدم على شكل تقارير للنواب أشبه بجماعة الضغط. جـ- رأي عام متماثل مع الجماهير معبراً عن معاناتهم وطلباتهم ومصالحهم المعاصرة والمستجدة.

ومن نافلة القول أن الرأي العام يتبلور ويبرر بشكل جليّ من الثقافة السياسية التي يحملها أفراد المجتمع وبعض الشيء من التأثيرات الصادرة من النخبة المستغلة. لذا فإنّه يدعم جوهر قيم الديمقراطية ومعاييرها التي تمثل عناصر حيوية في دعامات الثقافة الديمقراطية، يمثل الرأي العام قيمة عظيمة في الديمقراطية لأنه يراقب مراقبة جادة للطروحات المتطرفة والأفكار المريضة وكل موقف أو قرار يكون خارج عن أهداف وطروحات البرنامج الديمقراطي ويساعده في هذا المضمار الجماعات الإصلاحية التي تدعو إلى الابتعاد عن التطرف والانغلاق على الذات والابتعاد عن الجماهير ومصالحهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ومن هنا جاء القول بأن الرأي العام يمثل ممارسة إيجابية تخدم مصالح العام والفئات المضطهدة والأقليات المظلومة والمستبعدة أو المهمشة وغالباً ما يدعم الرأي العام الجماعات الفعالة والنشطة والمصلحة بذات الوقت يقف الرأي العام بوجه أصحاب المصالح الخاصة أمثال التجار ورجال الأعمال والجماعات الاقتصادية التي تذهب لاستغلال العامة واستثمار سلبياتهم وابتزازهم. هنا لا يبقى الرأي العام مكتوف الأيدي بل يكشف أهدافهم المستترة والخفية مدافعاً عن المصلحة العامة واحتياجات الطبقة الفقيرة. إذن هو ضد التطرف في الرأي والفكر المريض والفاسدين والمفسدين، ومع الإصلاحيين والمسحوقين والمظلومين. لذا فهو يعد أحد أركان وأهم عناصر الديمقراطية.

6 - القاعدة القانونية والديمقراطية The rule of law and democracy

تمثل القاعدة القانونية الأساس أو الأرضية التي تبني عليها الحكومة الحديثة وهي تمرّ بعدة مراحل تطورية لكي تصل إلى حالتها القاعدية التي تعيش في أجواء ثقافة ديمقراطية التي تتكون

خلال فترة طويلة لا تقل عن قرن من الزمن حتى تتشكل وتنمو وتنضج، ولا تترعرع هذه الثقافة إلا في الديمقراطية الليبرالية. إنَّ قانون الديمقراطية أشبه بالقانون الطبيعي لأنَّ الحقوق الطبيعية تبنى على القانون الطبيعي في حين يبنى قانون الديمقراطية على المبادئ الأدبية الشاملة أشبه بقوانين العلم الكونية. لذا يمكن أن ينظر إلى الحكومة على أنها اكتشاف عقلاني، ومن هنا تكون القاعدة القانونية للديمقراطية قاعدة عقلانية رشيدة ومستقرة غير متقلبة، هذا على صعيد المجتمعات الديمقراطية، أمّا في غيرها فتكون مختلفة عن النظم السياسية مدعية السلطة الديمقراطية وذات صفة قانونية لكنّها لا تمتلك الثقافة الديمقراطية. باختصار شديد نستطيع القول بأن القانون يمثل قاعدة لكل ديمقراطية وهذا القانون لا يختلف عن القانون الطبيعي أو القانون العلمي الكوني وهو لا ينمو ويتطور إلا في ظلّ الحرية والمساواة واحترام الآخر والاعتراف بالأقليات والتعامل المتكافئ. وبمثل هذه الممارسات يتشكل نسيج من العلامات المتنوعة والمتعددة حسب ضوابط قانونية وتقاليدية شفافة وإنسانية يتوارثها فتمسي عناصر ثقافية خاصة بالديمقراطية الليبرالية، وهذه الصيرورة غالباً ما تأخذ قرناً من الزمن لكي يمتلكها الإنسان كثقافة ديمقراطية مبنية على قاعدة قانونية عقلانية رشيدة.

1 / هـ - مستلزمات الديمقراطية

أولاً - التثقيف أو الإسهام في التثقيف لأنَّ المثقفين غالباً ما يكونون مستقلين في مهمتهم ومع ذلك يجب على الأحزاب السياسية أن لا تكون بديلاً عن الانتليجنسيا شريطة أن تمتلك وعياً بمخاطر الثقافة الحزبوية الضيقة والدوغمائية الإيديولوجية الكفاحية. هذا مع التأكيد على مسؤولية المثقفين الَّذين ينبغي عليهم صياغة سياسات جديدة مستوحاة من حاجات المجتمع وليس من قوانين العولمة أو الليبرالية الأمريكية المتوحشة التي تعتبر أنها (المحطة النهائية) في مسيرة تطور (المنظومات) الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية.

ثانياً -التسييس، أي تسييس الشعب رداً على واقع عزوف كتلة من الشعب عن السياسة ولا سيما النساء والفلاحون والأميون. وتتصل هاتان المهمتان بالبعد التاريخي للمعارضة السياسية الديمقراطية أي الاقتصاد والنظام الدولي الجديد ولا ينهيان إمكانية الفعل السياسي وأن الفئات الأكثر فقراً لا تتحرك فقط عبر الثورة الاجتماعية ضد الدولة البوليسية القائمة وإنما أيضاً عبر المطالبة بحقوقها ولا سيما الثقافية منها، مؤكدة بذلك أنها تمتلك مفهوماً تحديثياً وليس نقدياً فقط للمجتمع. إنَّ المعارضة الديمقراطية مطالبة باستبدال منطق النضال الحقوقي الذي مارسته طيلة العقدين الماضيين بمنطق الفعل الاجتماعي والسياسي لتقديم الرد المطلوب على فظاظة الدولة البوليسية والعولمة الرأسمالية المتوحشة على حد سواء. فالبؤس الموضوعي الذي أفرزته الخصخصة الرأسمالية في الواقع العربي ذات الأنظمة الشمولية أدى إلى تكوّن قوى فاعلة جديدة الحركة الشبابية والنقابات العمالية ومنظمات المجتمع المدني والحركة الطلابية التي أسهمت جميعها في ثورة الشباب العربي (الربيع العربي) باعتبارها عملية تغيير جذرية شاملة في بنية المجتمع.

ثالثاً - النضال السياسي اليومي بمستوييه، الدعوة الإيديولوجية والدعائية أي التحريض السياسي وملاحقة الأحداث اليومية وتحليلها وتعبئة المواطن، وهذه المهمة تتصل بالبعد العملي أي السطح السياسي وأي معارضة سياسية تتخلى عن إحدى هاتين المهمتين تواجه خطر التحول إما إلى نخبة مثقفة معزولة عن الشعب وإما معارضة تعيد إنتاج التقليد والتخلف.

رابعاً - أن تنطلق المعارضة الديمقراطية في رؤيتها وبرنامجها وممارستها من المثلث الجدلي أو الثالوث المقدس، الوطن والقانون والحرية (المساواة الحقوقية وليس الأخلاقية بين المواطنين)، ومن مفهوم الحقوق وليس الواجبات فللمواطنين حقوق متساوية بصرف النظر عن الواجبات، فالواجبات تنتمي إلى دائرة الأخلاق وليس دائرة السياسة على ما للأخلاق والسياسة من علاقة فالمواطنون يطالبون باعتماد مزيد من الشفافية والمساءلة وبناء أطر قانونية تدعم هذه التوجهات من أجل مساءلة المسئولين الحكوميّين في شأن الفساد وسوء التصرف.

كما أن الدولة الوطنية يجب أن تتأسس على قاعدة احترام الحريات العامة والفردية ومبادئ العدالة والحقوق المطلقة للمواطنين التي لا يجوز التصرف بها فليس للدولة أنْ تفرض أياً من الواجبات على مواطنيها وليس للسلطة أن تفرض أياً من الواجبات على المعارضة، ذلك لأن قوام الدولة والسلطة الممسكة بزمامها هو القانون والسهر على حسن تطبيقه. فهما أي الدولة والسلطة تعبيران مباشران عن الكلية العينية كلية المجتمع والشعب، والقانون لا يقوم إلا على قاعدة الحقوق وهذه تنتمي إلى دائرة الموضوعية، أما الواجبات فتنتمي إلى دائرة الذاتية. القانون لا يعنى بالواجبات لأنها من الحياة الأخلاقية الفردية والاجتماعية ومبدأه هو الحرية أو الإباحية.

خامساً – لما كان مصدر قوة ومشروعية ومبرر وجود المعارضة الديمقراطية هو الوطن والقانون والحرية، فلا بدَّ لمشروع بناء النظام الديمقراطي الجديد الَّذي تطرحه المعارضة من أن تستجيب لتطلعات الأجيال الجديدة إلى التعددية والديمقراطية. ويواكب التطورات الإقليمية التي جعلت من الديمقراطية المدخل الأسلم للمحافظة على استقرار البلد وتماسكه المجتمعي. إنَّ قوام الديمقراطية هو فصل السلطات فعندما لا يكون استقلال السلطة القضائية مضموناً لا يستطيع الناس أن يتمتعوا بحماية قانونية. ويعتبر وجود سلطة تشريعية مستقلة في الديمقراطية الفتية وتشكل حرية التعبير عن الرأي وضمان الحقوق المدنية والسياسية وتأسيس الأحزاب السياسية والجمعيات والانضمام إليها لتمكين الفقراء من المطالبة بحقوقهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أمراً حيوياً للديمقراطية الشاملة.

سادساً - ولما كانت القوانين وحدها لا يمكن أن تضمن حقوق الإنسان فلا بد من بناء مجتمع مدني مفتوح بالتلازم مع دولة القانون ووجود وسائل إعلام حرة ومستقلة يدعمان القانون مع الثقافة وأعراف وأخلاقيات اجتماعية ترسي دعائمه إضافة إلى بيئة اقتصادية تعززه مع تدريب أجهزة الأمن على احترام حقوق الإنسان للحؤول دون ممارسة الوحشية بحق المواطنين. وتشكل

حماية حقوق المعارضة وتحقيق الفصل بين السلطات واعتماد مبدأ المساءلة العامة ضماناً لحقوق الإنسان خصوصاً وأن اعتماد مبدأ الانتخابات لا يكفي وحده لتحقيق هذه الغاية.

ولكي تفي الدولة الوطنية بالتزاماتها المتعلقة بحقوق الإنسان لا بد لها من الالتزام بتنفيذ سياسات تضمن تأمين الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للأشد حرماناً ولمشاركتهم في عملية صنع القرار. فالنمو الاقتصادي وحده لا يكفي بل لا بد من أن يقترن بإصلاحات على صعيد السياسات تقضي بتوجيه الأموال للقضاء على الفقر وتنشيط التنمية الاجتماعية وبناء المؤسسات وإصلاح القوانين لتعزيز حقوق الإنسان واعتماد الشفافية في وضع السياسات؛ لأنَّ وضع السياسات الاقتصادية وراء أبواب مغلقة يشكل انتهاكاً للحق في المشاركة السياسية، وغالباً ما يكون عرضه للتأثيرات المفسدة التي تمثلها السلطة السياسية والأموال الضخمة مما يؤدي إلى بيئة غير قادرة على الإنتاج ومهيأة لانتهاك حقوق الإنسان. وليس القضاء على الفقر غاية إنمائية فحسب بل يمثل تحدياً أساسياً لحقوق الإنسان في القرن الحالي. وبما أن حقوق الإنسان في عالم مندمج تتطلب عدلاً عالمياً، بذا يجب توسيع نموذج المساءلة المتحور حول الدولة لتشمل التزامات العناصر والمنظمات غير الحكومية والتزامات الدولة التي تتجاوز الحدود الوطنية.

سابعاً - وفيما يتعلق بمضمون مشروع المعارضة السياسي لا بدَّ من عودة جديدة إلى مفهوم الواقع. فللواقع أي واقع على الإطلاق بعدان عالمي أو كوني وتاريخي وبعضهم يضيف بعداً ثالثاً مهماً هو البعد العقلاني، وكل ما هو عقلاني هو واقعي حقاً، لذلك لا يمكن أن تضع المعارضة برنامجاً مطابقاً مناسباً أو مقارباً للواقع. (المدني. 2011. ص. ص 290 – 294).

1 / و- تاريخ الديمقراطية

الديمقراطية القديمة

إن مصطلح الديمقراطية بشكله الإغريقي القديم تمَّ نحته في أثينا القديمة في القرن الخامس قبل الميلاد. والديمقراطية الأثينية عموماً يُنظر إليها على أنّها من أولى الأمثلة التي تنطبق عليها المفاهيم المعاصرة للحكم الديمقراطي. كان نصف أو ربع سكان أثينا الذكور فقط لهم حق التصويت، ولكن هذا الحاجز لم يكن حاجزاً قومياً ولا علاقة له بالمكانة الاقتصادية، فبغض النظر عن درجة فقرهم كان كل مواطن أثيني حراً في التصويت والتحدث في الجمعية العمومية، وكان مواطنو أثينا القديمة يتخذون قراراتهم مباشرة بدلاً من التصويت على اختيار نواب ينوبون عنهم في اتخاذهم، وهذا الشكل من الحكم الديمقراطي الَّذي كان معمولاً به في أثينا القديمة يسمى بالديمقراطية المباشرة أو الديمقراطية النقية. وبمرور الزمن تغير معنى (الديمقراطية) وارتقى تعريفها الحديث كثيراً منذ القرن الثامن عشر مع ظهور الأنظمة (الديمقراطية) المتعاقبة في العديد من دول العالم.

أولى أشكال الديمقراطية ظهرت في جمهوريات الهند القديمة والتي تواجدت في فترة القرن السادس قبل الميلاد وقبل ميلاد بوذا. وكانت تلك الجمهوريات تعرف بلماهاجاناباداس، ومن بين هذه الجمهوريات فايشالي التي كانت تحكم فيما يعرف اليوم ببيهار في الهند، والتي تعتبر أول حكومة جمهورية في تاريخ البشرية، وبعد ذلك في عهد الاسكندر الكبير في القرن الرابع قبل الميلاد كتب الإغريق عن دولتيساباركاي وسامباستابي فيما يعرف اليوم بباكستان وأفغانستان اللتين كانتا تحكمان وفقاً للمؤرخين اليونانيين الّذين كتبوا عنهما في حينه، فإنَّ شكل الحكومة فيهما كان ديمقراطياً ولم يكن ملكياً.

تطور القيم الديمقراطية في العصور الوسطى

معظم الديمقراطيات القديمة نمت في مدن صغيرة ذات ديانات محلية أو ما يسمى بالمدينة - الدولة وهكذا فإنَّ قيام الإمبراطوريات والدول الكبرى مثل الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية الهلينية الرومانية والإمبراطورية الصينية والإمبراطورية العربية - الإسلامية والإمبراطورية المغولية في العصور الوسطى، وفي معظم البلاد التي كانت تضم الديمقراطيات الأولى قد قضى على هذه الدويلات الديمقراطية بل على فرص قيامها أيضاً لكن هذا لا يعني أن تطوراً باتجاه الديمقراطية لم يحصل في العصور الوسطى، ولكن معظم هذا التطور حصل على مستوى القيم وحقوق الأفراد الّذي نتج عن قيم اللبرالية التي نشأت مع فلاسفة التنوير توماس هوبز وجون لوك وإيمانويل كانط قبل تحقيق تقدم ملموس في الديمقراطية، وهو الّذي أدى إلى ازدهار نموذج الديمقراطية الليبرالية دون غيرها من الديمقراطيات في الغرب. وقد ساهمت الديانات الكبرى كالمسيحية والبوذية والإسلام في توطيد قيم وثقافات ساعدت على ازدهار الديمقراطية فيما بعد ومن هذه القيم:- فكرة شرعية الدولة، فكرة المساواة بين القبائل والأعراق بشكل عام، فكرة المساواة ولو جزئية بين الأفراد ولا سيما بين الجنسين وبين الأسياد والعبيد، أفكار عن المسئولية والمساءلة والتعاون والشورى، الدفاع عن حقوق الملكية وحق العمل.

إرهاصات الديمقراطية الحديثة وعصر التنوير

الديمقراطية الحديثة

لم يكن يوجد في عام 1900 نظام ديمقراطي ليبرالي واحد يضمن حق التصويت وفق المعايير الدولية ولكن في العام 2000 كانت 120 دولة من دول العالم أو ما يوازي 60% من مجموعها تعد ديمقراطيات ليبرالية استناداً على تقارير مؤسسة بيت الحرية، وهي مؤسسة أمريكية يزيد عمرها عن 64 عاماً هدفها الذي يعبر عنه الاسم والشعار هو نشر "الحرية " في كل مكان كانت هناك 25 دولة في عام 1900 أو ما يعادل 19% منها كانت تطبق ممارسات ديمقراطية محدودة و16 أو 8% من دول العالم اليوم. إنَّ تقييم بيت الحرية في هذا المجال لا زال مثاراً للجدل، فنيوزلندا مثلاً تطبق المعايير الدولية لحقوق التصويت منذ عام 1893، (رغم وجود بعض الجدل

حول قيود معينة مفروضة على حقوق شعب الماوري في التصويت)، ويتجاهل بيت الحرية بأن نيوزلندا لم تكن دولة مستقلة تماماً كما أن بعض الدول غيرت أنظمة حكمها بعد عام 2000 كالنيبال مثلاً والتي صارت غير ديمقراطية بعد أن فرضت الحكومة قانون الطوارئ عقب الهزائم التي لحقت بها في الحرب الأهلية النيبالية.

موجات الديمقراطية في القرن العشرين

لم يتخذ توسع الديمقراطية في القرن العشرين شكل الانتقال البطيء في كل بلد على حدة، بل شكل "موجات ديمقراطية" متعاقبة صاحب بعضها حروب وثورات، وفي بعض الدول تمَّ فرض الديمقراطية من قبل قوى عسكرية خارجية. ويرى البعض ذلك تحريراً للشعوب. لقد أنتجت الحرب العالمية الأولى الدول القومية في أوربا والتي كان معظمها ديمقراطياً بالاسم فقط كجمهورية فايمار مثلاً. في البداية لم يؤثر ظهور هذه الدول على الديمقراطيات التي كانت موجودة حينها كفرنسا وبريطانيا وبلجيكا وسويسرا التي احتفظت بأشكال حكوماتها إلا أنَّ تصاعد مدّ الفاشية في ألمانيا النازية وإيطاليا موسليني ونظام الجنرال فرانكو في اسبانيا ونظام أنطونيو دي أوليفيرا سالازار في البرتغال ساهمت كلها في تضييق نطاق الديمقراطية في الثلاثينيات القرن الماضي وأعطت الانطباع بأنه "عصر الحكام الدكتاتوريين" بينما ظلت معظم الدول المستعمرة على حالها. لقد تسببت الحرب العالمية الثانية بحدوث انتكاسة شديدة للتوجه الديمقراطي في أوربا الشرقية، فاحتلال ألمانيا ودمقرطتها الناجحة من قبل قوة الحلفاء العليا خدمت كنموذج للنظرية التي تلت والخاصة بتغيير النظام ولكن نصف أوربا الشرقية أرغم على الدخول في الكتلة السوفيتية غير الديمقراطية وتبع الحرب إزالة الاستعمار، ومرة أخرى سادت في معظم الدول المستقلة الحديثة دساتير لا تحمل من الديمقراطية سوى التسمية فقط، في العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية امتلكت معظم الدول الديمقراطية الغربية اقتصاديات السوق الحرة والتي نجم عنها دول الرفاهية وهو ما عكس إجماعاً بين الناخبين والأحزاب السياسية في تلك الدول، أمّا في الخمسينيات والستينيات فقد كان النمو الاقتصادي مرتفعاً في الدول الغربية والشيوعية على حدٍ سواء، ومن ثم تناقص ذلك النمو في الدول الشيوعية. وبحلول عام 1960 كانت الغالبية العظمى من الدول أنظمة ديمقراطية بالاسم فقط. وهكذا فإنَّ غالبية سكان العالم كانت تعيش في دول شهدت انتخابات معينة وأشكالاً أخرى من التحايل (وخاصة في الدول الشيوعية). لقد أسهمت الموجات المتعاقبة من الديمقراطية في تسجيل نقاط إضافية للديمقراطية الليبرالية للعديد من الشعوب، أمّا الضائقة الاقتصادية في ثمانينيات القرن الماضي فقد ساهمت إلى جانب الامتعاض من قمع الأنظمة الشيوعية في انهيار الاتحاد السوفيتي وإنهاء الحرب الباردة ودمقرطة وتحرر الدول الكتلة السوفيتية السابقة وأكثر الديمقراطيات الجديدة نجاحاً كانت تلك القريبة جغرافياً وثقافياً من دول أوربا الغربية، وهي الآن إما دول أعضاء أو مرشحة للانتماء إلى الاتحاد الأوربي. معظم دول أمريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا مثل تايون

وكوريا الجنوبية وبعض الدول العربية والأفريقية مثل لبنان والسلطة الفلسطينية قد تحركت نحو تحقيق المزيد من الديمقراطية الليبرالية خلال عقد التسعينات وعام 2000. إن عدد الأنظمة الديمقراطية الليبرالية الآن أكثر من أي وقت مضى وهو يتزايد، منذ مدة توقف، ولهذا يتوقع البعض بأن هذا التوجه سيستمر في المستقبل إلى الحدّ الذي ستصبح فيه الدول الديمقراطية الليبرالية المقياس العالمي لشكل المجتمع البشري وهذا التنبؤ يمثل جوهر نظرية فرانسيس فوكوياما "نهاية التاريخ". التجربة الديمقراطية الأمريكية تأتي في مقدمة التجارب الديمقراطية في العصر الحديث حيث بدأت مع قيام الثورة الأمريكية عام 1776 والتي وضعت نهاية للاستعمار البريطاني ولعقود من الاستبداد وضمنت المشاركة في الثورة والسلطة انطلاقاً من مقولة "لا ضرائب بدون تمثيل" كما تضمنت الثورة الكثير من القيم والمبادئ والمؤسسات مثل إعلان الاستقلال، وثيقة الحقوق، الدستور.

أشكال الحكم الديمقراطي

الديمقراطية المباشرة وتسمى عادة بالديمقراطية النقية وهي الأقل شيوعاً وتمثل النظام الّذي يصوت فيه الشعب على قرارات الحكومة مثل المصادقة على القوانين أو رفضها وتسمى بالديمقراطية المباشرة لأنَّ الناس يمارسون بشكل مباشر سلطة صنع القرار من دون وسطاء أو نواب ينوبون عنهم، وتاريخاً كان هذا الشكل من أشكال الحكم نادراً نظراً لصعوبة جمع كل الأفراد المعنيين في مكان واحد من أجل عملية التصويت على القرارات. ولهذا فإنَّ كل الديمقراطيات المباشرة كانت على شكل مجتمعات صغيرة نسبياً، وعادةً كانت على شكل دول المدن وأشهر هذه الديمقراطيات كانت أثينا القديمة وفي العصر الحالي سويسرا هي أقرب دولة إلى هذا النظام.

الديمقراطية النيابية وهي نظام سياسي يصوت فيه أفراد الشعب على اختيار أعضاء الحكومة الّذين بدورهم يتخذون القرارات التي تتفق ومصالح الناخبين وتسمى بالنيابية، لأن الشعب لا يصوت على القرارات التي تتفق ومصالح الناخبين، وتسمى بالنيابية لأن الشعب لا يصوت على قرارات الحكومة بل ينتخب نواباً يقررون عنهم. وقد شاع هذا الشكل من الحكم الديمقراطي في العصور الأخيرة، وشهد القرن العشرون تزايداً كبيراً في أعداد نظم الحكم هذه، ولهذا صار غالبية سكان العالم يعيشون في ظلّ حكومات ديمقراطية نيابية (وأحياناً يُطلق عليها "الجمهوريات"). وبالإمكان تقسيم الديمقراطيات إلى ديمقراطيات ليبرالية (حرة) وغير ليبرالية (غير حرة). فالديمقراطية الليبرالية شكل من أشكال الديمقراطية تكون فيها السلطة الحاكمة خاضعة لسلطة القانون ومبدأ فصل السلطات ويضمن دستور الدولة للمواطنين (وبالتالي للأقليات أيضاً) حقوقاً لا يمكن انتهاكها. أما الديمقراطية غير الليبرالية (غير الحرة) فهي شكل من أشكال الديمقراطية لا توجد فيها حدود وتحدّ من سلطات النواب المنتخبين ليحكموا كيفما شاءوا.

2

الفصل الثاني

المجتمع والديمقراطية

استهلال

2 / أ - المجتمع والديمقراطية

2 / ب - التنشئة الديمقراطية

2 / جـ - الديمقراطية والتغير الاجتماعي

2 / د - ثنائيات الديمقراطية

استهلال

لما يولد الإنسان حراً غير مقيدٍ بقيود اجتماعية تكون طبيعته تواقة للحرية لأنها فطرية مولودة معه. لكن عندما يعيش في وسط اجتماعي عندها يتمّ تطبيعه بطبائع ثقافة ذاك الوسط الاجتماعي مما يؤثر على سلوكه وتفكيره وتفاعله مع الآخرين بيد أن مستلزمات العيش الجماعي تتطلب احترام حقوق الآخرين الَّذين يعيش معهم وأن لا يتجاوز حدوده المرسومة إليه من قبل المجتمع.

لكن الَّذي يحصل هو أن يقوم شخص تستهويه السلطة والنفوذ والمال فيستأثر بها مما تدعه يتجاوز حدوده فيتسلط على الآخرين ويتحكم في مقدراتهم وهذا مخالف للطبيعة البشرية السوية. وهذا عندما يكون المجتمع تقاليدياً وأمياً ومحافظاً، لكن إذا كان متحضراً وفيه نسبة عالية من المتعلمين والمثقفين والمنفتحين على العالم الخارجي فإنَّ الأشخاص المستبدين والطغاة لا يكون لهم وجودٌ بل يحصل توازنٌ في سياسة الحكم ومساواة في حقوق المواطنة واحترام رأي المعارضة. وهذا يعني أن درجة تقدم المجتمع قد وصلت إلى مرحلة متقدّمة تتعامل مع مواطنيها بمعيار واحد لا تفاضل لأحد على الآخر وتحترم الأقليات العرقية والدينية التي تعيش في وسطها، وهنا يكون المجتمع صحياً غير مريض لا يحمل في طياته انحرافات بنائية أو مفاضلات متعسّفة أو درجات متفاوتة في المواطنة.

المفتاح الرئيس في هذه الحالة هو الحرية (حرية التعبير والتفكير والتنقل والانتماء) التي تؤدي إلى الإبداع والاقتراع واللوذعية وهي بدورها تقدح مقداح التقدم والتطور والإنماء، وتؤدي أيضاً إلى الشفافية والاستواء النفسي والنضج الشخصي والهدوء التفكيري وعدم التسرع في اتخاذ القرارات ولا تهرب من ممارسة حريتها وذات عقلانية غير قدرية في رؤيتها للأحداث، لها رغبة في البناء كردّ فعل للشعور بتحقيق طاقتها الحسية والإبداعية ولها الميل الشديد في التعاون مع الآخرين لتحسّ بأنها شخصية بناءة وفعالة وابنة مجتمعها.

جميع هذه الخصائص الشخصية والسلوكية لا تحصل عند الأفراد الَّذين يعيشون في مجتمعات دينية وتقاليدية وغير متعلمة ومنغلقة على نفسها إنما تترعرع في المجتمعات المتحضرة والمتمدنة والصناعية والمفتوحة على العالم الخارجي.

لكن هذه الخصائص الشخصانية لم تتبلور في شخصية الفرد الديمقراطي ما لم تتم تنشئته تنشئة قائمة على مبادئ وعناصر إنسانية قائمة على المساواة في الحقوق والحرية الشخصية والعدالة واحترام الرأي الآخر المعارض بعيداً عن المفاضلات الفئوية والشخصية بدءًا بالأسرة ومروراً بالمدرسة وأماكن العمل وانتهاءً بالمجالس النيابية والبلدية. إنّها صيرورة تأخذ وقتاً طويلاً، تأخذ عدة عقود من الزمن تنطوي على معادلة التخلي والتحلي. أقول

التخلي عن النزعات الفردية والأنانية النرجسية، والتحلي بالصفات التنظيمية المنسقة والعقدية وتقبل رأي الآخر وهذا يتطلب النضج الذهني والفكري والتفاعل الاجتماعي المستمر والمنافسة الحرة والتماهي مع المواطنة والمجتمع ومحاسبة الحكام إذا تم تلاعبهم بمصائر الناس من خلال الوسائل الإعلامية والمجالس الشعبية.

ومن جملة أساليب التنشئة الديمقراطية تدريب الفرد على تحمل المسئولية النيابية في خدمة المجتمع المحلي وعدم التفريط بالمصلحة العامة، وهذه تجربة تطبيقية تبدأ من الأسرة وتمرّ بالمدرسة ومن ثم المجالس المحلية والحزب السياسي والتنظيمات التطوعية.

إذن تقوم التنشئة الديمقراطية بتطبيع المواطن على الالتزام بمبدأ المساواة واحترام حقوق الإنسان وممارسة الحرية الفردية دون المساس بحرية الآخرين وربط المواطن بجماعة معينة وممارسة دوره الاجتماعي من أجل تحقيق هويته الوطنية وترجمة ولائه الوطني وليس الفئوي.

وهنا تمثل الديمقراطية مهمازاً محركاً للتغيير الاجتماعي، فهي إذن بهذه الوظيفة مُنتَج اجتماعي عرفي ورسمي معاً، فتكون آلية التغير ذات المدى البعيد، فهي إذن لا تقبل الركود والاستكانة ولا فرض القيود والموانع على رعاياها، وهذا لا يحصل إلا في المجتمع المدني وليس الشمولي.

أخيراً علينا أن نميز بين الدعاة للديمقراطية التي تمثل الزيف والفراغ لأنها لا تأخذ بالمبدأ الليبرالي الّذي لا يحترم أفراد المجتمع ولا يحصلون فيه على حقوقهم، ذلك بسبب غياب الدستور في الدولة على الرغم من انتخابات الحكومة إلا أنها فاقدة لأحزاب المعارضة.

زبدة القول في علاقة المجتمع بالديمقراطية هو أن الأخيرة تكون مسخرة في خدمة الأولى من خلال قوانين منفتحة تخدم المصلحة العامة وليس النظام السياسي أو الحاكم العسكري، ويكون الناس مالكين قراراتهم بأنفسهم وأن حكم الشعب يكون من قبل ممثلين منتخبين من أجل تنفيذ مطالب واحتياجات الناس وهذا لا يجعلهم مكتسبين نفوذاً زائفاً ومكاسب غير شرعية واسعة النطاق.

2 / أ - المجتمع والديمقراطية

نستطيع بشكل عام في حقل علم الاجتماع الديمقراطي أن نصنف المجتمعات الإنسانية إلى صنفين: الأول يريد أن يعيش في ظل الديمقراطية ويمارسها ويتنعم بنعمها، والثاني لا يريد ذلك لأنّ حاكمه متسلط ومستبد في إداراته وسلطته ومتفرد بقيادته وحكمه فيكون أتباعه مقموعين ومذلولين لسلطانه، بيد أنهم يتمنّون لو عاشوا في ظلّ حكم ديمقراطي لأنها (الديمقراطية) أقرب إلى النفس البشرية في حريتها التعبيرية والتفكيرية والأدائية، وألصق بالمساواة في تطبيق الحقوق الإنسانية والوطنية دون تفريق بين المواطنين أمام القانون

والسلطة، وأحب إنصافاً للعدالة في تطبيق العقد الاجتماعي والأداء التنظيمي، وأكثر ميلاً لاحترام الرأي الآخر في القرارات العامة التي تخدم المصلحة الجمعية وأقصر جادّةً في التعاون المتكافل، وأكره تقبلاً للروح الأنانية وأشد فعلاً لخدمة الإنجاز المهني وأبغض نفساً لتقبل الفساد.

إذن المتغير الحاسم في ميل الجنس البشري للديمقراطية هو بغضه للقيود والأغلال والأحكام التي تقيّد حرية وتفاضل أخيه عليه ولا تحترم رأيه وتذل كرامته وتدنس أحاسيسه وأذواقه، وتقنن سلوكه في حياته الشخصية وتتدخل في شؤونه الذاتية وتتسلط على كيانه كإنسان له حقّ العيش الحرّ.

معنى ذلك أنَّ الإنسان لا يقبل العيش في ظروف وشروط لا تخدم ولا تحقق توقه للحرية وشوقه لاحترام رأيه وإعجابه بالمساواة ومطالبته بحقوقه وتثمين أداء عمله وتقييم واجباته.

لكن جميع هذه الرغائب لدى الإنسان لا تتحقّق في ظلّ حكم الحاكم المستبد أو المتفرد أو المتسلط أو الدكتاتور والنظام الشمولي، لكنه يرضخ للحاكم لأنه يستخدم القتل والبطش والتعذيب والسجن والحرمان والتفريق والمفاضلة والتميز معه. لكن هذا الأسلوب من الحكم لا يستمر إلى الأبد بل يتغير إلى النقيض لأنه مُعادٍ للطبيعة البشرية التي ولدت معه. وقد بيّن لنا تاريخ البشرية العديد من هذا الحكم في بلدان كثيرة وحقب تاريخية متعدّدة. وقال لنا (أي التاريخ) بأنه غير خالد وسرمدي بل يسود ثم يزول لأنه معادٍ لطبيعة الإنسان الحرّ الاعتيادي. بيد أنَّ هناك من الأشخاص المرضى نفسياً وأسرياً واجتماعياً من حيث كون شخصيتهم عنيفة ومتقلبة وغير مبدعة ومتطرفة ونرجسية وخائفة ومعزولة وقاسية وذات خشونة مفرطة حتى مع أقرب الناس إليها، ومخبولة بجنون العظمة، لا تحترم رأي الآخرين وتعشق الانتقام والثأر من الآخرين وليس لديها الإحساس بالندم ولا تطيق الصبر. ومن الصعب إرضاؤها، تشعر بأنها القائد الأوحد ورسولة العناية الإلهية والمنقذة والمخلصة للبشرية من شتى أنواع الشرور تبطش بمن هو دونها ولا تثق بأحد لأنها ذات رغبة عارمة في إثبات الذات وتحس بالدونية وتنكل بكل من يعارضها أو يخونها.

مثل هذا الشخص غير السوي يصمّم وينفذ ما تملي عليه هذه الأمراض النفسية والاجتماعية على المجتمع مستغلاً أجهزة الدولة الأمنية والعسكرية والقضائية والاقتصادية والتربوية في تركيع جميع أفراد مجتمعه، محيطاً شخصه بالملايين من الأعوان يغريهم بالأموال والمراكز الوظيفية ليجعلهم حراساً له وجواسيس على أفراد المجتمع المغلوب على أمرهم والمستلبين لخصائص طبيعتهم البشرية التي ولدت مع ميلادهم.

آمل أن لا يُفهم من كلامي هذا بأن الديمقراطية هي البلسم لكل التقرحات الاجتماعية التي تظهر على الجسد الاجتماعي، أو هي المفتاح السحري لكل مشاكلهم، وأنَّ تحقيقها يكون

بمجرد قرار فوقي رئاسي، لأنها تحتاج إلى ثمرة تتلاقح فيها رغائب الطبيعة البشرية التي يحملها كل إنسان لتترعرع في ظلّ تنشئة اجتماعية صحية تتربى من خلالها في مناخ تراثي موروث عبر أجيال سالفة لكي تتعبق منه وتتفيَّأ في محيط ثقافي لتتغذى منه في تربة خصبة صالحة لزراعتها مع معالجتها بأسمدة طبيعية من أجل إنمائها. معنى ذلك أنَّها تبزغ وتنبلج من داخل المجتمع ولا تفرض عليه أو يتم تقليدها.

هذا التصوير الرمزي عن حقيقة مفاضلة الجنس البشري بالعيش في مجتمع يمارس الحياة الديمقراطية في حياته وتقدمها وتطورها. إلا أنَّ تاريخ البشرية يخبرنا بأنها لا تسير دائماً في طريق معبد وسهل المشي فيه بل تواجه العديد من العقبات والمقوضات والممهدات لها لأنها تتعارض أو تواجه العديد من الطامعين بالسلطة والعاشقين للنفوذ والمحبين للتسلط والمتعلقين بإذلال الآخرين والمرضى بأمراض نرجسية الراغبة في التحطيم والادعاء بالرسول الإلهي، وهنا تحصل الانتكاسات لها والانحرافات لمسيرتها أو قلبها رأساً على عقب مثلما حصل لهتلر وبوش الابن وبوتين.

إذن يفضي هذا الموضوع إلى إبانة واستجلاء مبتغانا في الإجابة على سؤالنا القائل لماذا يطالب الناس بتطبيق الديمقراطية؟ وهل هي تضمن حياتهم السلمية والإنسانية؟ أم هي الخلاص من حكم وحكام يمارسون القتل الفردي والجماعي والقمع والاستبداد والتهميش وإهدار حقوق المواطنين؟ أم هي الدواء الشافي والمضاد الحيوي ضد المعاداة للإنسانية؟ أم هي مطلب حضاري متمدن؟ ولماذا لا تطبقها شعوب العالم أجمع؟ ومن هم أعداؤها ومن هم أنصارها؟ وهل أغفلتها الأديان السماوية في تعاليمها؟

من أجل الإجابة على هذه الأسئلة المباشرة نبدأها بتوصيف المجتمع التعددي (الجمعي) Pluralistic Society الذي يجمع بين حزبين مختلفين في آن واحد داخله: حزب ديمقراطي، مثلاً، وآخر جمهوري، أو حزب الأحرار والآخر حزب العمال (على سبيل المثال لا الحصر) وهي ضرورة ملحة لتحديد أبعاد الديمقراطية، لأنه يكون للفرد الخيار والحرية بالانتماء إلى أحد النظامين، وله الخيار أيضاً في الانتماء إلى أكثر من منظمة اجتماعية واحدة في آن واحد، وهذا يزيد من نفوذه الاجتماعي، ويستطيع أنْ يوصل صوته إلى الحكومة المركزية عن طريق انتمائه المتعدد لعدة منظمات اجتماعية مختلفة. ونرى من المناسب أنْ نذكر ما قاله العالم دوركهايم بهذا الخصوص وهو ما يلي: عندما يكون المجتمع كبيراً في حجمه ومعقداً في ارتباطاته الرسمية ومتضمناً عدة جماعات ثانوية مختلفة في أهدافها وأفكارها وأسباب وجودها يرتبط الفرد بأكثر من جماعة واحدة من أجل إشباع حاجاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بسبب امتلاك هذه الجماعات لنفوذ اجتماعي خاص بها ومستقل عن الدولة نسبياً، وعند انتمائه هذا فإنّه سوف يفقد جزءاً من حريته العامة داخل المجتمع. أي سوف يصبح ملتزماً بأهداف وأفكار هذه الجماعات الثانوية - نسبياً - لكن على الرغم من ذلك

يبقى الفرد مستقلاً ذاتياً، لأنَّ مثل هذه الجماعات لا تفرض التزماً تاماً معها وترك العضويات الرسمية الأخرى. ومن أسباب ارتباط الفرد بهذه الجماعات أنّها تكون وسيطة بين الدولة والمجتمع، ولها فعالية أكثر من الفرد في إيصال المعلومات واحتياجات المجتمع للدولة، وذات تأثير أكثر من الفرد فوظيفة هذه الجماعات إذن حماية الفرد من الاحتكارات المباشرة من قبل رجال الدولة عن طريق الدعاية الجماهيرية والحركات السياسية، وتكون هذه الجماعات بمثابة ضابط اجتماعي وسياسي مؤثر على قادة الدولة فيما إذا ابتعدوا وعن ولائهم للمجتمع. وهذا يعني أنَّ هذه الجماعات الثانوية تمارس نفوذاً قوياً ومؤثراً على الدولة. لذلك لا تلجأ الجماهير إلى التظاهرات والاعتصامات عندما تريد أن تطالب الدولة بحقوقها، بل تستخدم جماعاتها الثانوية لإيصال طلباتها لمسئولي الدولة، بالإضافة إلى استخدام مفكريها وكتابها وقادتها ودعايتها للتأثير على الدولة. ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يحصل نوع من التنافس بين الجماعات الثانوية والدولة من أجل تقديم مكاسب للمجتمع، وفي بعض الحالات يحصل تصادمٌ وتصارعٌ فيما بينها. (بين الدولة والجماعات الثانوية)

ونستطيع أن نلخص مهام الجماعات الثانوية الوسيطة كما يلي:

1- إنّها تكون قريبة من أعضائها لكي يساهموا جميعاً في نشاطاتها.

2- إنّها قادرة على ممارسة نفوذها الاجتماعي: أي أنْ تكون واسعة جداً في حجمها لكي تستطيع أنْ تمارس نفوذها على الدولة هذه هي أهم صفات المجتمع الجمعي. إلا أنها غير عملية في التطبيق عندما تكون الدولة مسيطرة على جميع أجزاء المجتمع بحيث لا يكون هناك مجال للجماعات الثانوية الوسيطة لتدخلها بين الفرد والحكومة. إضافة إلى ذلك فالمجتمع الجمعي للجماعات الثانوية الوسيطة لتدخلها بين الفرد والحكومة. إضافة إلى ذلك فالمجتمع الجمعي يبدو ظاهرياً منسجماً في أقسامه ويهدف تحقيق المصالح العامة، لكنه في الواقع لا يمكن أنْ يحصل انسجامٌ بين المصالح العامة فيه (المجتمع الجمعي) طالما هناك جماعات متعددة ومختلفة في أهدافها وأنشطتها ونفوذها، وطالما يأخذ هذا المجتمع بالتخصص الوظيفي فإنّه يؤدي إلى اختلاف في مركبات بنائه الاجتماعية وبالتالي إلى عدم تكامل المجتمع.

ويضيف العالم رايت ميلز فيقول بأن النظام الجمعي يعمل باستمرار تحت سيطرة نفوذ الصفوة الحاكمة. أي أن الجماعة الثانوية الوسيطة لا تكون عادلة في توسطها بين المجتمع والدولة، ولا تكون عادلة في توسطها بين المجتمع والدولة ولا تكون دائماً إلى جانب الفرد بل تخضع لنفوذ القوة الحاكمة.

بعد هذا الاستطراد ندلف إلى تحديد من هم أعداؤها في تاريخ البشرية؟ وبالذات في القرن العشرين والحادي والعشرين ولا نريد أن ندخل في أعماق وبطون التاريخ أكثر من ذلك،

لأنه لا توجد فترة تاريخية لحياة المجتمعات تخلو من هؤلاء الأعداء، أعداء الديمقراطية لأنها تنصف المواطنين من حيث حقوقهم وواجباتهم وتحترم آراء الآخرين وتحمي من يلتجئ إليها لأنها ضد الطغيان البشري والفساد الأخلاقي والجريمة المنظمة وإهدار حقوق الإنسان منطلقة من مبدئها القائل بأن الإنسان يجنح للظلم في حكمه على الناس وعدم عدالته في استخدام مقاييسه وموازينه. فالإنسان هنا في نظرها يذهب دائماً إلى العنف والتطرف فيه إذا لم يجد قوة مراقبة لحكمه أو تردعه عندما يجنح، وأنه لا يتردد في قتل آلاف بل الملايين من البشر من أجل بسط نفوذه وسلطانه على الجميع. لكن هذا الكلام لا ينطبق على جميع البشر بل فقط على البعض منهم ممن يتسمون بصفات شخصية ونفسية محددة ومعينة وسوف نفصّل هذه الشخصية التي تعادي العدالة والإنصاف والإنسانية والشفافية وكرامة الإنسان من خلال استعراض سمات وخصائص بعض الطواغيت (الطغاة) الَّذين حكموا شعوبهم إذ وجدنا عندهم قواسم مشتركة تجمع بينهم على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم ومجتمعاتهم وثقافاتهم. لذلك يجدر بنا في الوقت الراهن أن نطرح حقلاً أو ميداناً جديداً كان غائباً عن علماء الاجتماع وهو دراسة المجتمعات التي تنادي وتطالب بالديمقراطية نبدؤها من الأسباب التي تدفعها لذلك وإبراز إيجابياتها وسلبياتها والانتقادات التي وجهت لها. بذات الوقت نقارن المجتمعات التي طبقت الديمقراطية في حكمها وتنظيمها مع مجتمعات حَكَمَها طغاة وصاحبة أنظمة شمولية لنرى الفوارق الاجتماعية بينهما. ولأن علماء الاجتماع ينصب اهتمامهم على دراسة المشاكل والمعضلات الاجتماعية أكثر بكثير من الظواهر الاجتماعية وبالذات الكونية مثل الديمقراطية، لكننا وجدنا دراسات عديدة درست الدكتاتورية وآثارها السلبية على المجتمع. أما الآن وقد انتشرت الثقافة الإلكترونية والكونية وارتفع الوعي السياسي والإعلامي وتكشفت رؤية النقد (البناء والهدام) عبر الفضائيات نجد من المثري أنْ نحدّد معالم حقل جديد يسمى بعلم اجتماع الديمقراطية طالما هناك الملايين من البشر عملوا ثورات من أجلها ومن أجل تطبيقها.

أدلف الآن إلى طرح بعضٍ من نماذج الشخصية التسلطية الدكتاتورية مع إبراز القواسم المشتركة بينهم.

تتمثل الشخصية المتسلطة السادو - ماسوكية في التطبيق أنّها تنبع من ذات الجذور الاجتماعية وتمثل دوماً القاعدة الإنسانية التي تسند النظم الفاشية وتدعمها. وتتميز هذه الشخصية بأن إعجابها وحبّها وخضوعها يُستثار أوتوماتيكياً نحو السلطة إذا كانت قوية ومتماسكة. كما أنَّ مظاهر الضعف في السلطة والأشخاص تستثير احتقارها ورغبتها في السيطرة والإذلال، إنّها تخضع لأية قوة أو سلطة ما دامت ترضي نزعتها الماسوكية، ولكن تثور بعنف ضدّ كلّ سلطة أخرى حتى تلك السلطة التي تهدف للمحافظة على مصالحها، ولهذا كثيراً ما يخلط الدارسون بين الشخصية المتسلطة وشخصية الثوري التي تمثل أعلى مستوى

من التماسك ومن ممارسة الإنسان لحريته، بينما الشخصية المتسلطة تمثل هروب الإنسان من ممارسة حريته بالخضوع لسلطة مطلقة من ناحية، وبإخضاع آخرين من ناحية أخرى. ومن الملاحظ أن الحركات التي تعتمد على هذا النمط من الشخصية وترضي نزعاتها، تنتقل بسرعة من الحد الأقصى الَّذي تحارب فيه سلطة معينة بدعوى أنّها تحدّ من الحرية إلى خلق نظام أو تأييد شكل من أشكال الحكم الَّذي يقضي على كل أثر للحرية، كما أنَّ هناك سمة أخرى للشخصية المتسلطة وهي إيمانها المطلق بقدر حتمي يسيطر على الحياة الإنسانية ولا يمكن مقاومته أو تحديه. وبالرغم من أن هذا الإيمان يأخذ أشكالاً متعددة كعبادة الماضي أو القانون الطبيعي أو المصير الَّذي لا مفر منه أو الزعيم أو الواجب فإنَّ له ذات المضمون وهو التسليم بأن قوة عليا قد قررت مصائر البشر مسبقاً.

وهناك صفة أخرى للشخصية موضع الحديث ذات دلالة، وهي أنَّ هذه الشخصية تبدو دوماً متحركة وثائرة، ولكن الكشف عن العوامل السيكولوجية الكامنة وراء هذا السلوك يثبت أنَّ هذه الشخصية تفتقد صفة الإبداع، وأن هذه الحركة لا تختلف عن تشنجات العصابي وهوسه اللذين يخفيان مشاعر العزلة والعجز. (هلسا. 2008. ص.ص 23 -25).

باختصار شديد نستطيع أن نوجز سمات هذا النوع من الشخصيات بأنها :-

1- غير مبدعة.

2- عنيفة ضدّ كل سلطة أخرى.

3- تستثار بشكل تلقائي في تعلقها بالسلطة.

4- تنجرف بسرعة نحو السيطرة على أصحاب السلطة الضعيفة وإذلالها.

5- متقلبة بين قطبين متناقضين بدعوى أنّها تحدّ من الحرية، لذلك تكون قلقة غير مستقرة في رأيها.

6- تهرب من ممارسة حريتها من خلال خضوعها لسلطة مطلقة وإخضاع الآخرين في الآن.

7- قدرية في رؤيتها للأحداث.

جميع هذه الصفات عندما تتوفر عند أحد الحكام أو الرؤساء أو الزعماء فإنَّ الأتباع يجزعون من ذلك فيطالبون بحاكم أو قائد غير تسلطي بل يحترم الرأي الآخر وغير عنيف ويخضع للقرارات الجمعية ولا تتعلق بالسلطة أو تكون عبدة خانعة لها، بل تستخدمها لخدمة عامة الناس.

8- الرغبة في التحطيم كرد فعل للشعور بالعجز والوحدة وعدم القدرة على تحقيق طاقتها الحسيّة والانفصالية في المجال الاجتماعي.

9- لا تستطيع الاتحاد مع الآخرين ليصبح جزءًا منهم وإنما إلى تدمير القوى التي تشعرها بالعجز والضعة أي أنّها تهرب من عزلتها عن العالم الخارجي وإن رغبتها بالتدمير تكاد يكون طابعاً متخفياً تحت أقنعة زائفة من دعاوى الحب والواجب والدفاع عن المدينة.

10- الانعزال النفسي الَّذي يرجع إلى القلق الَّذي ينتج عن الشعور بخطر خارجي يهدد الذات جسدياً وانفعالياً فيها حجم تلك القوى التي تهدده، ويرجع أيضاً إلى افتقاره للاطمئنان الداخلي والعفوية اللذين ينتجان له تحقيق طاقاته الانفعالية والحسية فالخارج فإنّ شعورها العجزي والوحدة يرتدي طابعاً عنيفاً حاداً.

هذا على صعيد السمات، أما على الصعيد الآخر فإنّنا نجد الإنسان حين تحرر من الروابط والعلاقات الأولية التي كانت تسود مجتمع القرون الوسطى فهو في الوقت ذاته قد تحرر من تلك الروابط التي تمنحه الاطمئنان والإحساس بالانتماء للعالم وصار وحيداً ومنعزلاً وخائفاً ثم جاءت البروتستانتية وحاولت أن تخلصه من شعوره بالقلق بدفعه إلى العمل المتواصل وأن تعيد انتماءه للعالم بالخضوع لقوة جبارة هائلة تستطيع تخليصه من شقائه. وبدون شك فإنَّ هذه العقيدة الجديدة قد مهدت للنمو الهائل للمجتمع الرأسمالي فهي إذ خلصته من الضغوط الخارجية التي تغلّ تقدمه قد ساعدت على وجود ضغوط داخلية تدفع الإنسان للحركة الدائبة، كما أنَّ دعوة الإنسان للانتماء والخضوع لقوى خارجة عن ذاته والإلحاح على تحطيم كبريائه قد مهدت لقبول الإنسان الحديث لوضع يصبح فيه جزءًا من جهاز ضخم لا يخدم أهدافه كإنسان. هذا بينما نجد أنَّ الرأسمالي النموذجي في المجتمع الحديث هو ذاك الَّذي يجمع المال ليوظفه لينتج مالاً جديداً يعيد توظيفه، وهكذا وعلى الرغم من أهمية هذا الاتجاه لدفع المجتمع الرأسمالي إلى التطور والنمو السريعين فإنّه أدّى إلى خلق مجتمع ذي أهداف متعارضة مع أهداف هذا المجتمع نفسه، وهكذا فإنَّ هذا الإنسان الضائع المنعزل الَّذي يعيش تحت وطأة ضغوط نفسية رهيبة لا يمكن احتمالها، قد أخذ منذ اللحظة يبحث عن مخرج للخلاص من العبء الَّذي ألقي عليه يسميه البعض عبء حريته. لقد ربت النازية الشعب الألماني بحيث يصبح خادماً مطيعاً للاحتكار الألماني. ففي كتاب هتلر (كفاحي) وصف الشعب الألماني بأنه (كالمرأة التي تفضل الخضوع للرجل القوي على أن تسيطر على الرجل الضعيف، إنَّ الجماهير تميل إلى عقيدة لا تقبل النقاش وتفضل مثل هذه العقيدة على الحريات الديمقراطية التي غالباً ما تشعر بعدم جدواها والتي تؤدي إلى إحساسها بالوحدة). (هلسا. 2008. ص. 30)

هذا ولا بدّ لي بعد هذا الاستخلاص أن أشير في سياق حديثي إلى القواسم المشتركة التي يشترك فيها جميع الطغاة في كونهم يملكون شخصيات تسلطية (إضافة إلى ما قدمته آنفاً) تعاني من اضطراب في الشخصية يصاحبها منذ الصغر يتسمون بأنهم جامدون تجاه الضعف سواء في الآخرين أو في أنفسهم ويميلون إلى العقاب الشديد، وتسيطر عليهم لغة القسوة والعنف والخشونة المفرطة حتى مع أقرب الناس إليهم.

جاء الآن أن أعرض نماذج من هؤلاء الطغاة من ذوي الشخصية التسلطية لنتعرف على جوانبها المعاكسة والمعارضة للصفات الديمقراطي والليبرالي وما تقوم به هذه النماذج المتسلطة على سلوكية الناس الَّذين يحكمونهم، إنّها مصادر للتغيير الاجتماعي المفرط في الصراعات الدامية من أجل خدمة رغائب وحماقات شخص واحد وليس عامة الناس، لذا فهي نموذج معادٍ للصالح العام وخادمة للنزعة النرجسية الفردية للشخص القائد. فمثلاً هتلر، عبَّر عن جوعه النفسي الشديد للهيمنة ومصاب بجنون السيطرة والتحدي لمن يقف أمامه أو عقبة أمام سلوكه ولا تتحفظ بما يحدث لها حيث إنَّ حالة الشره للجوع النفسي لديه تزداد دوماً، أعمته عن الإدراك لقيمة الوقت وكذلك الإدراك المنقوص للأفعال الخارجية منه يتحول فيما بعد شخصية ثائرة تفضل الانتقام دائماً ويثأر ممن يتخيلهم أعداء له بحيث يتحول فيما بعد إلى حروب وثأر وتحدي وعناد لمن لا يستطيع الصمود أمامه فكان نرجسياً في سلوكه العدواني حيث يريد أن يحقق كل رغباته ونزواته على حساب الآخرين دون الإحساس بالندم، وذلك حبه الزائد لذاته وإسرافه الشديد في نرجسيته مما يؤدي إلى الارتجال في تصرفاته وفي أحكامه وكلامه فهو شخص لا يطيق الصبر ومن الصعب إرضاؤه.

أما جورج بوش الابن، فقد قدم نفسه على أنّه القائد الأوحد ورسول العناية الإلهية والمنقذ المخلص الَّذي بعثته السماء لكي يخلّص البشرية من شتى أنواع الشرور التي يواجهها. إنّه نفس الادعاء الَّذي ساقه هتلر لتبرير تدميره للعالم باسم إنقاذه. لقد حطم الديمقراطية الأمريكية التي طالما كان العالم يتغنى بها ويخرب الاستقرار والأمن في العالم بفعل حروبه الرامية إلى إقامة امبراطورية أمريكية تهيمن على العالم بالضبط كما كان يريد هتلر بقيادته الألمانية النازية، ليس هذا فحسب بل يؤكد بوش الابن تمسكه بتطبيق حكم الله في الأرض وتحقيق (النبوة)، أي تخليص منطقة الشرق الأوسط من قوى الشرّ، والشرط الأساسي لعودة المسيح وتحضير المنطقة لخوض المعركة الأخيرة التي سينتصر فيها الخير على الشيطان، وبالتالي إقامة دولة الله على الأرض معتبراً نفسه وأمريكا يمثلان قوى الخير التي ينبغي أنْ تسود، وأن كلَّ من لا يتحالف معهم فهو عدوّ ولا بدّ من محاربته بأمر من الرب باعتباره شراً، وأن التناقض الأبدي بين الخير والشر هو الثنائية التي تحكم العالم في الوقت الراهن، وأن كلّ من لا يساند أمريكا في حربها ضد الأشرار فهو إما (عدو) أو محام للشيطان. (كامل. 2008. ص. ص. ص. 39، 52، 53).

ثم هناك عبد الغني كريموف رئيس أوزباكستان، إنَّ السنوات الأربع عشرة التي قضاها الرئيس الأوزبكي جاثماً على صدور المسلمين هناك كانت سنوات عجافاً عليهم اتسمت بالظلم والقتل والتعذيب، سيق المئات منهم إلى الإعدام، وزجَّ بالآلاف منهم في السجون وسط التعذيب والتنكيل دون أنْ تستطيع أي دولة الوقوف إلى جانب المسلمين هناك وتغيير مسار الأحداث طالما أن الدعم يأتي لكريموف من الولايات المتحدة الأمريكية بدون حدود في مهزلة كمثل

مهازل الانتخابات في دول العالم النامي. ترشح كريموف لتولي فترة ولاية ثانية رئيساً لأوزباكستان في 22 يناير عام 2000 بعد سبع سنوات قضاها على كرسي الحكم فاز بالرئاسة في تمثيلية معروفة وصفها المراقبون بأنّها مهزلة، وثبت نفسه حاكماً شمولياً وديكتاتورياً مطلق الصلاحيات ومثل الكثير من النسب التي يحصدها رؤساء بعض الدول النامية حصل كريموف على نسبة 98% من أصوات الناخبين دون أن يكون هناك رأي حرّ لأحد في وضع علامة "غير موافق" على بطاقة الانتخابات، ذلك أن رجال الاستخبارات المرتزقة ستعمل على الفور لإثبات ولائها المطلق للحاكم وأعوانه باعتقال هذا (المتطرف). (كامل. 2008. ص. 291). في الواقع السنوات الأربع عشرة التي قضاها كريموف في حكم أوزباكستان حوّل الدولة المسلمة إلى دولة بوليسية باتت فيها السجون أكثر من الأميين والعاملين في أجهزة الأمن وأكثر من الموظفين الحكوميين. (كامل. 2008. ص. 292)

أمّا صدام حسين، فقد كان طاغية يأخذ مساراً مدمراً لمن حوله وكلّما امتلكت شخصيته بعضاً من السلطة بطشت بمن هم دونها. إذ كان ناقماً على العالم لا يثق بأحد، تسيطر عليه رغبة من إثبات الذات ومرارة إحساسه بالدونية وبالتنكيل بكل من يقابله وخيانة كل من يأتمنه. وهو من نوع البارانويا مسخواً كل إمكاناته ويستغل إمكانات من حوله في سبيل الوصول إلى مركز يمكنه من السيطرة والتحكم والانتقام والتشفي، فهو دائماً شديد الحسد وشديد الغيرة لا يطيق أن ينافسه أو يطاوله أحد. ويبالغ كثيراً في تقدير ذاته وقدراته ولديه شعور بالعظمة والأهمية والتفرد. وفي المقابل يحط كثيراً من قيمة الآخرين ويسفههم ويميل إلى لومهم وإلصاق الدوافع الشريرة بهم. عاجزاً عن الولاء الدائم للأشخاص أو المجموعات أو القيم الاجتماعية أو الدينية إلا بقدر ما تحقق له من مصالح ذاتية مرحلية، ثم سرعان ما ينبذ هذا الولاء أو يدوسه بقدمه. علاوة على المبالغة في الأنانية فيسخر كل شيء لتضخيم ذاته بجانب التبلد في الشعور مما يمنحه قسوة حتى على أقرب الأقربين له. أمّا نزوته وعدم مسئوليته فإنّها تدفعه لمغامرات أقرب الأقربين له، مع انعدام الشعور على تقديم تبريرات ظاهرة الوجاهة والإقناع لما يقدم عليه من تصرفات وقدرته على إقناع أتباعه الّذين يحلمون بـ (البطل الأسطوري) بأنه هو ذاك البطل الّذي جاء ليقود العالم متمنياً لمن حوله ويعدهم بالمستقبل الباهر والجنة على الأرض، وهو نرجسي محبّ لذاته ويعتبرها مركزاً للكون، وبالتالي يجب الحفاظ عليها وتضخيمها كلما سنحت الفرصة لذلك هو بارانوي يكره من حوله ويشكّك فيهم ويحتقرهم ويقتلهم إذا كانت الفرصة مواتية وهو سيكوباثي يبحث عن اللذة بأي ثمن، ويقع في كثير من الأخطاء ولا يتعلم منها ولا يشعر بالخزي أو الندم أو الألم. استخدم صدام الرموز الدينية والأحداث التاريخية الإسلامية لتأكيد نرجسيته، وقد تضخّمت بفعل احتياجاته الشخصية لها. وقد وصل إلى نوع من ضلال العظمة. قلت عنه بارانويا يشك بالآخرين ولا يثق بهم ويتوقع العدوان منهم والحذر وسوء التأويل والرغبة في قهر الآخرين

والسيطرة عليهم، لأنه لا يحمل الولاء لأحد بل يبحث دائماً عن اللذة الشخصية دون مراعاة مشاعر أو احتياجات الآخرين، ولا يحترم النظم والقوانين ويخترقها إذا سنحت الفرصة لذلك ولا يتعلم من أخطائه ولا يشعر بالذنب، لذلك يعاود ارتكاب الأخطاء مرة بعد مرة أخرى دون أنْ يستفيد منها، وهو شخصية قاسية لا يشعر بآلام الآخرين ومعاناتهم، ويسخر كل شيء لخدمة أهدافه ومصالحه الشخصية. (كامل. 2008. ص. ص. ص. 53، 92، 93)

نتجول بعد ذلك إلى ستالين الّذي أذل الشعب الروسي وجعله مغلوباً على أمره ومجبراً على تنفيذ أوامر السلطة التي فرضها عليه بالقوة كما خضعت المرأة سواء في المصنع أو المزرعة لنفس ما خضع ستالين له الرجال من ضغوط في العمل لإرغام الشعب على زيادة الإنتاج، وذلك بصرف النظر على مقدرات المرأة الطبيعية على التحمل بالنسبة للرجال. ومن الطريف إذ العاملات في المصنع كن يجبرن على قضاء وقت إضافي للعمل مما اضطر المرضعات منهن لتفريغ صدورهن من الحليب خلال فترات العمل، وبذلك اندمجت الأمومة مع العمل لخدمة السلطة. وفي عام 1930 صدر قانون بإجبار العامل على أن يقبل أي عمل يعهد إليه، وفي أي مكان. كذلك صدر قانون في نفس السنة يحرم على العامل ترك عمله من تلقاء نفسه وتكون عقوبة ذلك أن يقضي عشر سنوات في معسكر العمل الإجباري. وصدر قانون ينصّ على أنّه في حالة تغيب العامل عن عمله ليوم واحد أو إذا تكرر تأخره عن العمل ثلاث مرات في الشهر الواحد يكون جزاؤه الفصل من العمل وحرمانه من بطاقة الاتحاد المثبتة لمهنته، والتي تعطيه حق السكن والغذاء. ويتعرض للسجن لمدة تتراوح ما بين ستة أشهر إلى سنة. وفي عام 1940 صدر قانون غاية في الاستبداد والقسوة حيث نص على أنّه من حق مدير العمل أنْ يفرض عقوبة السجن على العامل لمدة أربعة أشهر دون تحقيق أو محاكمة، هذه القوانين لستالين لم تكن لصالح مواطنيه بل ضد آدميتهم وإنسانيتهم ولا تخدم سوى سلطانه ونفوذه. تعني الستالينية صنمية الحزب وعبادة الفرد وشمولية الدولة وبوليسية مصممة لا يزعها وازع قانوني أو أخلاقي. لقد كان من أبرز اهتمامات ستالين تكوين مخابرات قوية من رجال البوليس السري لتثبيت دعائم السلطة وإجبار الشعب على تنفيذ الأوامر والكشف عن أي مؤامرة ضد السلطة وكون ستالين منظمة سرية أطلق عليها NKVD، بلغ عدد أفرادها مليونين من رجال المخابرات.

أما بوتين فقد صور نفسه على أنّه الخيار الأبدي لشعبه وأنّه رسول العناية الإلهية ولولاه لفنيت الدولة وضاعت البلاد وهو مدمن على السلطة لا يتورع عن قمع الحريات.

أمّا فرانكو – اسبانيا، فقد عجت السجون بالمعتقلين وسادت في عهده الأحكام العرفية وانتعشت ظاهرة المحاكم العسكرية. إذ نفى أكثر من مليون مواطن وأن عدد الّذين صدرت ضدهم الأحكام بالإعدام يفوق مائتي ألف مواطن، وكان معزولاً عن شعبه، وظن أنه مبعوث العناية الإلهية محيطاً نفسه بجيش من الجواسيس. (كامل. 2008. ص. ص. 135 – 137)

زبدة القول وصفوته نستطيع أن نصل إلى خلاصة تقول إنّ المجتمع الشمولي يتبعه بعد التغيير (الثوري) التحول إلى المجتمع الجمعي (التعددي)، وبعد تجربة صراعية بين الجماعات الثانوية والدولة المسيطرة عليها من قبل الصفوة الحاكمة ينتهي الأمر إلى التحول للمجتمع الديمقراطي، ومن ثم إلى مجتمع ديمقراطي ليبرالي.

انظر شكل رقم – 1 –

المجتمع الشمولي ←── المجتمع الجمعي ←── المجتمع الديمقراطي الليبرالي

2 / ب - التنشئة الديمقراطية Democracy Socialisation

هي ممارسات تنظيمية تقوم بتنسيق مبادئ وعناصر إنسانية قائمة على المساواة في الحقوق والحرية الشخصية والعدالة القضائية واحترام الرأي الآخر بعيداً عن المضايقات والاضطهاد السياسي أو العرقي أو الطائفي.

إنّها أشبه بالمؤسسة الاجتماعية – السياسية إلا أنّها من نوع غير الرسمي، أي ليس لديها مواقع هرمية متدرجة وليس فيها سجلات رسمية تسجل فيها أسماء المنخرطين فيها أو ممارسيها وليس عندها عقوبات مادية أو معنوية تعاقب فيها مخالفيها، إنّها مفتوحة للجميع لكل من يريد أن يتعامل بمبادئها وعناصرها، لديها أهداف وطنية تخدم الجميع دون مفاضلة أو استثناء.

إنّها تنمو وتترعرع في المجتمعات المتحضرة والمتمدنة والآخذة بالتقدم والتطور وذات نسبة عالية من المتعلمين والمثقفين ونسبة واطئة من الأميين بعيدة عن الخضوع للمعايير والقيم التقليدية المتكلسة والمتحجرة الموروثة من الأجيال السالفة، تتفاعل مع المعايير الإنسانية الشفافة التي تخدم روح العصر، وتتفاعل مع المواطنين بدون مفاضلة أو تحيز شخصي أو فئوي أو طبقي أو حزبي أو عرقي أو ديني لكي لا تعيش في حالة صراعية بين فئات المجتمع بل حالة تنافسية من أجل خدمة المواطن والوطن.

إنّها إذن مؤسسة غير رسمية تختلف عن المدرسة كمؤسسة من حيث عضويتها وتدرجها وتنشئتها وتختلف أيضاً عن المؤسسة العسكرية من حيث عضويتها وتدرجها وتنشئتها. والحالة ذاتها مع المؤسسة الدينية إنما تكون تنشئتها قائمة على التفاعل مع الأحداث والمشكلات والظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية غير مستخدمة أسلوب التلقين والتعليم المدرسي أو الحزبي بل التعايش المستمر من أجل خدمة المواطن والوطن والمجتمع دون استغلال أو ابتزاز أو منة بل كواجب وطني.

ومن نافلة القول أن التنشئة الديمقراطية تهتم بمعرفة كيفية استجابة الناس للأحداث الساخنة والمنحرفة وكيف يتوصلون إلى اتخاذ قرارهم إزاءها (أي إزاء هذه الأحداث) كذلك

تلتفت إلى الاتجاه الَّذي يصوت فيه الناخبون، أعني ما هي مسارات توجهاتهم في انتخاب مرشحهم النيابي، وتلاحظ أيضاً المسيرات الجماهيرية وتظاهرات المعارضة السياسية لتحدد فيها نسبة النساء إلى الرجال لتتعرف على ولع النساء أو عدمه في الأمور السياسية، ليس هذا فحسب بل تذهب لتتعرف على التصور السياسي للرأي العام حتى تصل إلى ما هي نوعيات القيادة الديمقراطية التي يطمح إليها المجتمع؟

وإزاء هذه الاهتمامات التي تركز عليها التنشئة الديمقراطية نستطيع أنْ نعرف ما هو النمط السلوكي المتبع في الحملات الانتخابية وما هو نوع التنشئة التي تخضع لها هل هي من النوع التكميلي أو العادي؟ وما هو موقفها من الرأي العام وكم هي مشاركتها في العملية السياسية وما هي مرئياتها وقناعاتها في القيادة السياسية. إذن نفهم من ذلك أن السلوك الديمقراطي ينمو ويترعرع من خلال مروره وتفاعله واستجابته مع مجريات الأحداث السياسية.

لا مرية بعد ذلك من القول بأن التنشئة الديمقراطية يقتصر تركيزها على مفهوم المواطنة والمكانة الاجتماعية والاقتصادية والمستوى التعليمي للمواطن ومهنته ودخله، جميع هذه المتغيرات تلعب دوراً حيوياً في تحديد التصويت وعلى السلوك الانتخابي لأن الديمقراطية تنظر إلى المواطن على أنّه عضو في المجتمع، الأمر الَّذي يتطلب الرجوع إلى أسرته وكيف تمت تنشئته لمعرفة هل مارس الأبوان الأسلوب أو التربية الديمقراطية في التعامل معه؟ وهل تمّ احترام رأيه؟ وهل تمت مفاضلته على أخته أو على أخيه الصغير، لأنَّ بذور الديمقراطية تزرعها فيه الأسرة منذ طفولته، ومن ثمَّ في المدرسة مع العلم وزملائه التلاميذ والطلبة، أما جماعة الرفقة فالحالة ذاتها أي عدم خضوعه لأي تأثير تسلطي من قبل أحد أفراد جماعته العمرية بل احترام الآراء في اتخاذ القرارات والشفافية في النقاش وبتبادل الآراء في المواضيع العامة والخاصة، وكذا الحالة مع الوكالات الإعلامية (صحف وراديو وتلفاز) ولكن هناك فروقاً وتباينات في تنشئة هذه الوكالات للفرد، إذ تكون الوسائل الإعلامية ضعيفة التأثير في عملية تنشئة الفرد الثقافية الديمقراطية بينما الكتب المقررة في المدارس والكليات وبالذات العلوم السياسية والتاريخ تمثل جزءًا من التنشئة الديمقراطية المستمرة عبر ممارسات رسمية في التعليم لأنها تكون تنشئة مباشرة ورسمية، وهنا علينا أنْ نميز ونفرق بين التنشئة الديمقراطية والتعليم السياسي إذ تذهب الأولى إلى التبصير النظري والعملي في توعية المواطن، في حين يذهب الثاني (التعليم السياسي) إلى تلقين المواطن المبادئ والنظريات السياسية بشكلها النظري. فضلاً عن كون التنشئة الديمقراطية تقوم بشحن وتعبئة تركيبة التنشئة علاوة على مساعدتها في تفسير وترجمة المعلومات في الممارسات الليبرالية والبعيدة عن الديكتاتورية موضحة تعدد الأسباب وتفاعلها في تشكيل الحدث. وهنا نستطيع القول بأن مؤثرات الوكالات التنشيئية المارة والسالفة الذكر (الأسرة والمدرسة والوسائل الإعلامية)

جميعها تعمل معاً في تحقيق أهدافها التنشيئية في مجال الديمقراطية، لكن ليس جميعها تعمل بطرق ذكية وحصيفة حيث تكون الوسائل الإعلامية أقل الوكالات تعميقاً وتوسيعاً في توعية الشباب بعناصر الديمقراطية لأنهم يرون السياسية والسياسيين رموزاً يتماهون معهم في الحملات الانتخابية، وتفضح هذه الوسائل الإعلامية زيف وكذب الساسة وكشف أسرارهم ونواياهم في البحث عن الثروة والغنى والنفوذ وبالذات عند كبار السنّ من الساسة، وهذا ما يبحث عنه الشباب الّذين يقومون بالاستهزاء والشك من هؤلاء، ليس هذا فحسب بل تقوم الوسائل الإعلامية بتقديم معلومات غير دقيقة ومضللة عن الأحداث السياسية حالها حال الشلل الصداقية والأسرة. هناك نقد موجه نحو التنشئة الديمقراطية من حيث تركيزها المكثف على النظام السياسي وإهمال النظم البنائية الأخرى وهذه الحالة تأخذ جميع مقاطع عمر المواطن (الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة) أي أنها تضرب على وتر واحد وتترك باقي الأوتار، وهذا ما يسبب الملل والضجر عند المواطن في هذا النوع من التنشئة.

أدلف الآن إلى وكالة جديدة تفعل فعلها في صيرورة التنشئة الديمقراطية وهي الرأي العام public opinion إذ يكون قياس الرأي العام في الحياة الديمقراطية يمثل وكالة مهمة في تغذية تنشئة الفرد الانتخابية (بلدية ومحافظة وبرلمانية ورئاسية) حيث تكون نتائجه معربة عن كيف يفكر ويشعر الناس حول الأوضاع السياسيّة السائدة في الحياة اليومية وما هي شعبية المرشحين وما هي درجة حرارة الحدث أو برودته بين مشاعر ووعي الناس، فضلاً عن تعرضه إلى مدى جدوى أو عدم ذلك في قياس الرأي العام في الحياة الديمقراطية حيث هناك قضايا سياسية شائكة ومعقدة التركيب والتسبيب لا يمكن حصرها ومعرفة كوامنها من خلال قياس رأي عام خاطف وسريع بل يقدم نتيجة مضللة وخادعة لا يمكن الركون عليها لأنها غير واقعية ولا تعطي كافة جوانب الحدث بذات الوقت لا تعطي صورة واضحة وجلية عن الناخبين وعن الحدث السياسي. بيد أنّه مهما كانت الهنات والسلبيات على قياس الرأي العام فإنّه يمثل مهارة مهمة في التحليل السياسي عند تفسير وتحليل الرأي العام مقدم خدمة معلوماتية عن الحدث وعن كيفية تفكير وإحساس الناس، وهذا يجعل من الرأي العام ممثلاً وكالة تنشيئية للمؤسسة الديمقراطية (غير الرسمية) تساهم في تنمية الثقافة الديمقراطية عند المواطن.
من بين الوكالات التنشيئية التي تعمل على التنشئة الديمقراطية هي المشاركة السياسية political participation في الأحداث والمعارضات والتأييد وإبداء المواقف والاتجاهات: لأنها تقول لنا كيف يتصرفون ويفكرون ودرجة انخراطهم السياسي ومستوى وعيهم بما يحصل في البلد وكيف يتصرف الساسة في ميدانهم وعلاقتهم بالشعب والمصالحة الوطنية. فمثلاً التصويت في الانتخابات كمبدأ من مبادئ المشاركة السياسية الّذي يقول لنا نوع المشاركين ومساهماتهم المتاحة ومزاعمهم المطروحة وما هي الأحداث التي تقف وراء التصويت في الانتخابات وما هو أسلوبهم؟ هل هو ساخر متهكم أم جديّ؟ وهل هو عميق أم سطحي في مشاركته للشؤون السياسية؟ أم هو تقليدي أو غير ذلك؟ إنَّ مثل هذه التحديدات تساعد على إضفاء معارف

سياسية لكل من يبحث عن الديمقراطية أو يطالب بها. حيث تكون مشاركات العاملين في المؤسسات الحكومية تمثل مشاركة تقليدية وروتينية حول مناشط غير تقليدية تفسد عملية التغير السياسي والاجتماعي وتدعم الوضع الراهن. ليس هذا فحسب بل إنَّ مشاركة المواطنين في الأنشطة الوطنية والسياسية تعلن لنا عن المناخ السياسي والوقت المتاح للنشاط والآراء العقائدية للأفراد وسواها. معنى ذلك أنّه كلما زاد عدد الأفراد وتكشف نشاطهم في المشاركة السياسية نمت وترعرعت التربية الديمقراطية ويضحي سلوك الفرد متمقرطاً (أي متمأسساً بروح الديمقراطية).

جدير بالملاحظة أنَّ الأفراد الَّذين يشتركون في الأنشطة والأحداث السياسية هم من شريحة تتراوح أعمارها من 18 – 34 سنة هذه الشريحة العمرية هي أكثر الشرائح العمرية الأخرى انخراطاً في الأنشطة الديمقراطية ومتحمسة للدمقرطة ومأسستها. أما ما هي أنواع المشاركات لأفراد هذه الشريحة فهي تأخذ التبرع المالي للمجتمع المحلي أو يتطوعون للعمل الخيري – الإحساني بوقتهم لتقديم خدمات إنسانية أو طبية أو استشارية أو تأخذ المشاركة الديمقراطية بمقاطعة شراء سلعة معينة، وذلك بسبب معتقدها السياسي. أمّا أسلوب هذه المشاركة فإنّها تأخذ عدة مسارات مثل كتابة العرائض أو تجميع تواقيع (إمضاءات) أو كتابة رسائل موجهة إلى ممثلي البرلمان أو المسئولين أو للصحف أو مقاطعة إنتاج محدّد أو التبرع – تطوعاً – بالوقت والمال والجهد، أو المساهمة في عملية استشارية للحكومة وما شابه. إنّ القيام بهذه المشاركات السياسية تعمل على التمأسس الديمقراطي (دمقرطة) وتُغني الروح الديمقراطية عند المواطن وتعزز التنشئة الديمقراطية عنده ومثل هذه المشاركة لا تحصل إلا عند المتعلمين والمثقفين الواعين ولديهم الحسّ الوطني واحترام الهوية الوطنية.

أسلوب آخر من أساليب التنشئة الديمقراطية هي المشاركة في تجميع تواقيع عريضة معينة Signing Petition عندما يكون الأفراد منتشرين على بقعة جغرافية مترامية الأطراف ويريد الأفراد دعم قضية معينة تهمّ المجتمع المحلي أو العام أو المصلحة العامة أو مجتمع محلي تربطه هوية مشتركة مثل اللواطيّين أو السحاقيات أو جماعة لها قيم مشتركة مثل المعارضين للإجهاض أو مناهضة هيمنة حزب واحد على السلطة أو تفرد رئيس الدولة في اتخاذ قرارات دستورية وما شابه، فإنَّ العرائض هنا تكون موجهة نحو متخذي القرار وتجذب تعاطف البرلمانيين. فهي إذن (تجميع التواقيع في عريضة) خطوة أولى نحو ترقية الوعي والدراية فيما يخص أحوال البلد في القضايا السياسية من خلال مسألة الناس وحثهم بأن يكونوا أكثر فعالية عبر تواقيعهم لأنها تنبه الناس حول جوهر ما تهدف إليه العريضة. إنّها تختلف في مستوى نجاحها وأحياناً كثيرة تكون لها القدرة في تغيير التاريخ السياسي بشكل درامي (وهذا ما شاهدناه مع الشباب المصري والتونسي في الثورة الثانية عام 2013). إنّه من السهل مشاهدة كيف يتم دعم وتعزيز العرائض وإدراج القضية التي تتناولها العريضة في

جدول أعمال الساسة، لأن لديها درجة من الأهمية والاعتبار كوسيلة عند الأفراد في تعبير الجمعي فيما يخص آراءَهم ومواقفهم السياسية وإدخالها في القرارات المؤسسية، وعندما تتمّ مشاركة المواطنين في هذا الأسلوب التعبيري فإنَّ ذلك يوضح لنا أحد أوجه التنشئة الديمقراطية التي يمارسها الأفراد في بناء مؤسسة ديمقراطية عرفية تمثل تقليداً وعرفاً ثقافياً متراكماً في الثقافة الديمقراطية والاجتماعية لتنتقل من جيل إلى آخر.

ممارسة جديدة تمارسها التنشئة الديمقراطية في تعبئة وتربية المواطنين في الممارسات الديمقراطية في إيصال أصواتهم والتعبير عن مطاليبهم، إلا أنها لا تأخذ الصفة الجماعية أو التعبير الجمعي بل الفردي أو الشخصي إنّها طريقة "كتابة الرسائل"Writing Letters التي من خلالها يحصل جذب انتباه الرأي العام بخصوص وجهة نظر أو قضية قائمة في المجتمع المحلي تكتب هذه الرسالة إلى نائب المنطقة الانتخابية التي يقطن فيها المواطن كاتب الرسالة. مثل هذه الممارسة تجعل من النائب ملزماً ومجبراً على الاستجابة الإيجابية للمطلب المسجل في الرسالة إلا أنّها تأخذ وقتاً أطول من عريضة التواقيع الجمعية في الأداء التنفيذي لأنَّ الفرق بينهما الأولى فردية شخصية والثانية جمعية والجمعية لها تأثير ووقع أقوى من المصلحة الفردية. وهناك بعض التنظيمات في المجتمع المدني تقوم بتلخيص الرسالة الفردية والتركيز على جوهرها لتقديمها نيابة عن الشخص المعني إلى النائب، وأحياناً تكتب الرسائل على شكل رسالة إلكترونية موجهة إلى نائب المنطقة أو الوزير المعني المسئول عن القرار الَّذي تم أخذه أو الَّذي طرح معالجة قضية تخص المواطنين. لا جناح من القول بأن هذه الطريقة عندما تمارس من قبل المواطن تمنحه صفة واعية ومتميزة في حقوق المواطنة التي تعبر عن تنشئته في الديمقراطية وإيمانه بالمساواة والعدالة الاجتماعية تختلف كل الاختلاف عن الوساطة التي تمارس في المجتمعات التقاليدية والعشائرية والقبلية ودول العالم الثالث. إنّها طريقة حضارية وموضوعية تطبق العدالة في مجتمع كبير الحجم في سكانه وغير أقاربي في علاقاته يبحث عن ترقية مستوى عيشه إلى درجات متقدمة وإنسانية شفافة.

أدلف بعد ذلك إلى ممارسة جديدة مارسها الجيل المعاصر في التعبير عن موقفه الوطني أو الإنساني أو القومي تجاه إضرار كوني أو بشري أو قومي ألا وهو المقاطعة Boycotts أي عدم اقتناء وشراء سلعة أو منتج أو خدمة وذلك بسبب شأن سياسيٍّ أو قضية إنسانية. هذا الأسلوب التنشيئي يعبّر عن رفض الممارسات الظالمة أو اللاّإنسانية أو اللاديمقراطية التي تقوم بها جماعة معينة أو دولة أو حكومة معينة، وقد تكون المقاطعة آخذه بقرار أممي عالمي وأحياناً تأخذ المقاطعة حرماناً محلياً بسبب يتعلق بحقوق الإنسان. وهنا يظهر الأفراد منخرطين بشكل رئيسي حالها حال العريضة أو الرسائل في هدفها الرامي إلى ترقية الدراية والوعي عند المواطنين حول قضية سياسية معينة. مثال على ذلك في السنتين الأخيرتين من القرن الماضي وتحديداً خلال الفترة الواقعة بين 1995 – 1996 كانت هناك مقاطعة للمنتجات

الفرنسية (للأجبان والنبيذ) عندما قامت الحكومة الفرنسية باختباراتها على الأسلحة النووية في المحيط الهادئ فأول ما بدأ بهذه المقاطعة الفنادق الصغيرة والمقاهي والمطاعم الذين رفضوا بيع السلع الفرنسية من نبيذ وأجبان ثم ذاع انتشار المقاطعة على الإنترنت. ثم هناك مقاطعة شراء البترول العراقي بعد أن غزا العراق الكويت. إنَّ هذا الأسلوب جديد في ممارسته يعبر عن استخدام القوة الاستهلاكية عبر المقاطعة الذي يرجع إلى المناخ الاقتصادي والسياسي وإلى ظهور جيل جديد من الساسة ليمارسوا نمطاً جديداً من رفض الظلم والإساءة الإنسانية أو الوطنية تنشئ الفرد على العدالة في التعامل الإنساني وعدم الخضوع للقهر والإجبار ومعاقبة المتسلط والقاهر والمستبد. إنه لون جديد من ألوان التنشئة على الروح الديمقراطية الحديثة مغذية المستوى الراقي والإنساني عند الشعوب المتحضرة والمتقدمة الذي غالباً ما يأخذ الصفة الجماعية أكثر من الصفة الفردية، لذا يكون تأثيره أقوى وأسرع في فاعليته.

ولكي نعرف أكثر عن الأساليب المتبعة في التنشئة الديمقراطية نذكر أسلوب:

التبرع المالي والتطوع الزمني (الوقت) Donating money and volunteering

غالباً ما تقوم التنظيمات الخيرية والجماعات الاجتماعية بتقديم المعونات والتبرعات المالية في عدة مناسبات، فضلاً عن وجود المتطوعين بوقتهم من أجل تقديم الإحسان والخدمات الخيرية أو القيام بمناشط لمساعدة الآخرين التي غالباً ما تقدم من الشباب اليافع أكثر من المتقدمين بالسنّ، وبالذات في الأعمال الخيرية التي تشاع بين أبناء الطبقة الوسطى من الرجال والنساء ومن جميع أصحاب الدخول المختلفة، وغالباً ما يكون دافعهم دينيّاً أو عقائدياً وأحياناً فلسفياً لأنهم يعتقدون بأن المنفعة تعود على الجميع وليس لفئة مخصصة أو عرق معين.

عمليات استشارية للحكومة Government consultation processes

أسلوب آخر يرقي من التنشئة الديمقراطية في المجتمع ويجذب المواطنين من الطاقم السياسي والإداري الحكومي وذلك من خلال إشراك أصحاب الخبرة والدراية من أبناء الوطن في عملية اتخاذ القرارات التي تهم المجتمع المحلي، وتعكس اهتمام الطاقم الحكومي بوجهات نظر عامة الناس، والأخذ بها وبالذات في الشؤون الإصلاحية وتبادل وجهات النظر فيما بينهم، وهنا يجعل هذا الأسلوب الديمقراطي من الحكومة الإلزام والإجبار بأن تعمل وتأخذ بوجهات نظر أبناء المجتمع المحلي حتى لو تطلب الأمر تغيير قرار الحكومة أمّا الطرق التي تتم فيها عملية الاستشارات للحكومة فإنّها تأخذ إحدى السبل التالية:

1- الاجتماع مع وجهاء ورموز المجتمع المحلي.

2- قيادة مسوحات الرأي العام.

3- تهيئة اجتماعات للجماعة المهمة.

4- تنظيم اجتماعات شعبية.

ثم طرح المناقشات والمداولات التي تحصل في مجالس البلدية فيما يخص قضايا وحاجات ومصالح المجتمع المحلي وتدعو إلى تقديم الملاحظات العامة حول هذه المناقشات. هذا الأسلوب الديمقراطي من أهم الأساليب لأنه يمثل المشاركة الفعلية في اتخاذ القرارات التي تهم عامّة الناس ومصالحهم ويمنحهم الثقة العالية بين الحكومة والشعب واحترام الرأي الآخر فيما بينهم، بذات الوقت تعكس أرقى مستويات التنشئة الديمقراطية التي تأخذ بها الحكومات العصرية والمتقدمة ذات الاهتمام الراقي والعالي بمصالح مجتمعها.

إنّ سياق الحديث يلزمني أنْ لا أغفل المدرسة ودورها في التعليم الديمقراطي وأنّه من نافلة القول أن نذكر ما قدمه عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين في موضوع التعليم والديمقراطية الذي ركز على التنشئة الديمقراطية في المدرسة عندما يكون المجتمع جاهلاً لأنه يرى الدعامة الصحيحة للتعليم في إشعار الفرد بواجبه وحقه وبواجبات نظرائه وحقوقهم والذي يشيع في نفس الفرد. هذا الشعور المدني الشريف هو الشعور بالتضامن الاجتماعي، فإذا تعلم أبناء الشعب عندها عرفوا ما لهم من حقوق في حياتهم الداخلية فلم يسمحوا لقلة مهما تكن أنْ تظلم الكثرة وعرفوا ما لهم من حقوق في حياتهم الخارجية فلم يسمحوا لدولة مهما تكن أنْ تظلمهم أو تذلهم. أي تعليم الطلبة الشعور المديني والدستور وحقوق المواطن والكرامة الوطنية بذات الوقت توضيح الوعي الزائف والشعور الفئوي الضيق والظلم والاستعباد والتهديد الخارجي. هذه هي مهمة التعليم الديمقراطي. أي إنجاز هذه الأغراض التي تحول التعليم الديمقراطي إلى مشروع وطني واجتماعي وسياسي معاً. مؤكداً طه حسين على فكرة مفادها: لا يمكن استيلاد مجتمع مدني من مجتمع جاهل حرم من الحياة المدنية القائمة على وحدة الديمقراطية وحقوق الإنسان. علاوة على المهام الأخرى مثل:

1- تحريم الفرد من تصورات ضيقة جاهلة أملتها عليه سلطة القديم واستبداد العادات المتوارثة.

2- مدّ الفرد بتصورات عقلانية راجحة.

3- مساعدة الفرد على معرفة إمكاناته كي يتخلص من الإنسان الغفل ليصبح كائناً بذاته يقترح ويرفض ويبادر.

4- ولأن حقوق المواطنة تقضي إلى وعي وطني جماعي يأتي به التعليم الديمقراطي ويمده بالتماسك ويؤمن له الوحدة بعيداً عن أشكال بعيدة عن الوعي تساوي بين الوطن والبيئة الاجتماعية المحدودة أو تختزل الانتماء الوطني في هوية دينيه لأن المواطنة تسبق وجود الأفراد كبشر.

5- إمكانية توليد وعي وطني متجانس عن طريق مناهج التعليم الديمقراطي الذي يتجاوز الفروق الطبقية واختلاف الأقاليم وتنوع المراجع الدينية. (دراج. 2013. ص. ص. 61 - 63).

السلوك الجمعي Collective action

هذا أسلوب آخر يعبّر عن الخبرة الديمقراطية واكتساب الروح الجماعية للتعبير عن مطالب ومصالح الأفراد لا سيما وأن دافع الفرد هنا يكون تلقائياً حسب اختياره الشخصي، وإزاء هذا التجمع لا يعني أنّه عبارة عن مجموع الأفراد في سلوك واحد بل هو عبارة عن مصلحة أو هدف واحد اشترك أصحابه بفعل جمعي لأنه نشاط يكفل بناء جماعة غير رسمية التقوا في سلوك جمعي من أجل تحقيق تغير اجتماعي أو سياسي. وهناك سلوك جمعي يصدر من تنظيمات أو مؤسسات سياسية من خلال الأحزاب السياسية، وهناك سلوك جمعي يصدر من أماكن محلية مثل المجتمع المحلي يخرجون من أجل حلّ لمشكلة قائمة في البلدية من تحويل أرض للنزهة إلى منطقة سكنية على سبيل المثال لا الحصر. وقد يحصل سلوك جمعي كوني عبر الإنترنت يجمع جميع أفراد المجتمع الكوني مثلاً ضد العولمة.

أخيراً الاحتجاجات Protest التي تظهر على شكل تجمعات ومسيرات ومظاهرات منها ما هي شرعية ومنها ما هي غير شرعية ومنها ما هي شبه شرعية يشترك فيها الأفراد والتنظيمات والجماعات والأحزاب للتعبير عن مواقفهم تجاه أحداث سياسية محلية أو كونية ليس فقط لمعارضة الحكومة أو لإقناعها في تغير سياستها حول موضوع خاص بل تأخذ لدعمها في موقف محدّد. إذن الاحتجاج يأخذ شكل الاعتراض وأحياناً يأخذ التأييد.(Vromen and Gelber. 2005. p.p. 300- 309)

وعلى الجملة تعني المشاركة في التنشئة الديمقراطية صيرورة ذات مسارات ومناهج متنوعة مثل الرأي العام وعريضة التواقيع ورسائل مكتوبة والمقاطعة والتبرعات والاستشارات والسلوك الجمعي والاحتجاجات جميعها تهدف إلى تغيير قرار سياسي أو تعديله أو دعمه (أحياناً) منها ما يأخذ سلوكاً جمعياً ومنها ما يأخذ المبادرة الشخصية، بيد أنَّ جميعها تعمل على تعليم وتربية الفرد على روح التعاون من أجل البناء والتعمير واحترام الرأي الآخر والمشاركة في اتخاذ القرارات التي تهم مصالح المجتمع، وهذا لا يحصل إلا في المجتمعات المتحضرة والمتعلمة التي تقيم وزناً لمواطنها وتحرص على إنسانيته وكرامته وحقوقه، وتعامله على أنّه مواطن لا يعلو عليه في سياسة الدولة وأنَّ الحكومة جاءت من أجله ومن أجل رفاهيته وسعادته وليس لتعاسته وظلمه واحتقاره وتحويله إلى نعجة بين قطيع من الغنم. إنّها تنشئة تأتي من المواطن نفسه وليس من الحكومة من داخل المجتمع وليس من خارجه، تبرز تلقائياً وليس مفروضة عليه من الخارج، تأخذ وقتاً طويلاً لاكتسابها (أجيال عديدة) وليس في وقت قصير تتعاون على أدائها وممارستها الأسرة والمدرسة والحزب والمجتمع المحلي والحكومة والفرد نفسه، إنّها مسئولية جماعية تهدف الصالح العام لا الخاص للبناء لا للتدمير والتخريب

تفضّل المصلحة العامة على الخاصة وتنبذ الفاسد وتوصم العنيف والعدواني وصمة غير إنسانية تعزز القواعد القانونية ولا يخترقها. إنّها تنشئة المجتمعات الراقية في عيشها الإنساني المعنوي لا المادي.

لا أريد أنْ أبرح من هذا السياق ما لم أبلغ هدفي في التنشئة الديمقراطية في المجتمع العربي الذي لم يمارسها بسبب استبداد وطغيان وظلم الحاكم العربي (قبل الربيع العربي والاحتلال الأمريكي للعراق) الذي كان يمنع منعاً باتاً التظاهرات والاعتصامات وكتابة الرسائل للحاكم أو عرائض فيها تواقيع المحتجين أو مقاطعة قرار حكم أو سياسة حاكم أو الدخول في حرب أو الاستعانة بأصحاب الكفاءات العلمية والخبرة المهنية كمستشارين في اتخاذ القرارات، جميع ذلك لم يحصل للمواطن العربي، وإزاء ذلك لم تتم تنشئته على الممارسات الديمقراطية ولم يتذوقها بل كان مقموعاً ومنصاعاً ومغلوباً على أمره بل كان يتم إخراجه بالقوة والإكراه والغصب في مسيرات مؤيدة لقرارات الحاكم ومعاقبة كلّ فرد لم يستجبْ لهذه الأوامر المتعسفة حتى لم يحصل وإنْ تمَّ الاجتماع بوجهاء ورموز المجتمع المحلي أو يسمح له بالقيام بمسوحات للرأي العام أو تنظيم اجتماعات شعبية لدراسة أزمات أو مشكلات اقتصادية أو عرقية لأنَّ الحاكم كان يجند آلاف العناصر المجندة لمراقبة ومعاقبة المواطنين الّذين لا يتجاوبون مع تصريحاته وقراراته. إنها مأساة أجيال عربية مدحورة ومقموعة، وإذا حصل أن طالب البعض بالاعتراض أو المداولة عن طريق أحزاب سرية أو نقابات مهنية فالجواب يكون السجن والتعذيب أو الفصل أو الطرد من الوظيفة. ويوصم بالخيانة والتمرد والمعاداة للوطن وليس للحاكم نفسه لأنَّ الأخير نصَّب نفسه مكان الوطن، استمرت هذه الحالة لعقود من الزمن لكن لولا القنوات الإلكترونية والكمبيوتر والتواصل الاجتماعي والتويتر التي فتحت الأبواب أمام الشباب الطموح التواق للحرية في أنْ يتعرف على حركات شباب العالم الحرّ وهو (أي الشباب العربي) واقع تحت ظلم الحاكم والبطالة والتشرد وممارسة الفساد الإداري والمالي الذي يشاهده أمام عينه كل يوم جعلته الانخراط في تنظيم جماهيري مفترض للتعبير عن هويته الوطنية المسلوبة منه والمجرد منها بالقوة ويمنع المطالبة بها كإنسان فقط. ولأجل استنشاق عبير الحرية المسروقة منه. وعلى الجملة كان جيل الشباب العربي فاقداً صيرورة التنشئة الديمقراطية ومجرداً من هويته الوطنية وكلاهما حقٌّ من حقوقه كإنسان ومواطن يعيش في القرن الحادي والعشرين أسوة بشباب العالم الحر. وهذه إعاقة لتنشئته ديمقراطياً وجريمة في حقه إذ إنَّ هذه التنشئة سوف تأخذ منه عقوداً من الزمن لكي يتعلمها ويكتسبها مستقبلاً ويواجه عقبات متعددة ويعاني معاناة حادة في تربيته عليها.

مفهوم التنشئة

بسبب نمو الإنسان عمرياً فإن عملية تنشئته تأخذ شكلاً مرحلياً، وبسبب عدم بقاء الإنسان في جماعة اجتماعية واحدة بل يشترك في عدة جماعات في وقت واحد فإنه يخضع

لعدة أنماط من التنشئة تكون كل واحدة على حدة مكملة للثانية والكل يخضع لنسق واحد يعكس الطابع العام للتنشئة في المجتمع. فمثلاً المجتمع التقليدي والمجتمع الآخذ بالنظام الشمولي أو الذي يحكمه حاكم مستبد لا تحصل هناك تنشئة ديمقراطية لأن النسق العام لطابع التنشئة في هذه المجتمعات تأخذ بالنسق البطريقي (الأبوي) والنسق الدكتاتوري الذي يتعارض كلياً مع التنشئة الديمقراطية، بينما المجتمعات المتحضرة والمتقدمة التي يكون نظامها مرناً ومفتوحاً ويمتلك نظاماً أوتوقراطيا فإنّ التنشئة الديمقراطية تكون موجودة فيه. وإزاء ذلك نستطيع أنْ نحصر عملية التنشئة التي تأخذ كلّ حياة الإنسان بثلاثة أنماط كبرى وهي (تحويلية، ربطية وضبطية) مشتركة في صياغة النسق العام لتنشئة الفرد في مجتمعه. ويمكن عدّها أركاناً ثلاثة ترتكز عليها التنشئة طيلة حياة المُنشأ.

عموماً تعني تحويل الكائن البيولوجي إلى شخص اجتماعي عبر جماعات اجتماعية متنوعة في نوعها لكنها مترابطة في وظائفها. ففي حالة التنشئة الديمقراطية تتفاعل التنشئة الأسرية مع المدرسية مع جماعة الأقران مع المنظمات والأحزاب السياسية في تعليم وإكساب الفرد المعايير والقيم الديمقراطية (الحرية والمساواة وحقوق الإنسان واحترام رأي الآخر وعدم التعصب والتطرف واستخدام العنف) يبدأها الأبوان في تربية الأبناء والمعلم في تعليم التلاميذ واحترام رأي الآخرين الأصدقاء والمنافسة الحرة في تحقيق الأهداف السياسية عبر الأحزاب جميعها مترابطة في وظائفها وواحدة في ضبطها السلوكي عند التصرف الاجتماعي، فلا غرو من القول بأن مفهوم التنشئة يعني تحويل الكائن الحي البيولوجي (الطفل الوليد) إلى شخص ديمقراطي يحترم حقوق الإنسان، أي بعدما يقوم المُنشئ (الأبوان والمعلم والساسة والحزبيّون والنقابيّون) بإكساب المُنشأ معايير ومعتقدات وسلوكيات الجماعة التي ينتمي إليها تتولد عندهم الذات الاجتماعية Social Self والذات الديمقراطية Democratic Self إذ إنَّ الفرد (الطفل الوليد) لا يكون ممتلكاً ذاتاً اجتماعية - ديمقراطية عند ولادته، وجلّ سلوكه يكون في هذه المرحلة سلوكاً حيوانياً. لكن الفرق الجوهري بينهما هو أن الوليد البشري له القدرة الناطقة أي يستطيع النطق إذا تنشأ على ذلك وله قدرة ذهنية على إنتاج وتشكيل رموز وإشارات ذات دلالات اجتماعية وثقافية متفق عليها يدركها بحواسه تمكنه من استخدام هذه الرموز والإشارات كوسيلة فاعلة تواصله وتفاعله مع الآخرين تساعده بتنظيم حياته ضمن جماعات اجتماعية منظمة بشكل عقلاني فضلاً عن قيامها بتسهيل وتدريب وتلقين Indoctri-nation سبل الحياة والعيش فيها. هذه الخواص المتميزة تمنحه مكانة عالية ومتفوقة على الحيوان، عندئذ يتم بذر البذور الأولى للذات الاجتماعية - الديمقراطية من خلال الاستجابة لتوجيهات ونصائح وتحذيرات ومواعظ وأوامر الّذين هم أكبر منه سناً بتهذيب وتوجيه سلوكه الفطري. أقول لولا وجود الآخرين (الأبوين والأخوة الأكبر سناً) لما اكتسب الطفل الوليد الإشارات والرموز والمعايير ومعاينتها وفهم أصوات الآخرين وعباراتهم المشجعة والمؤنبة وتوبيخاتهم وعقوباتهم وزجرهم واهتماماتهم ومكافأتهم. بتعبير آخر إذا لم يعيش الفرد

الممارسات الديمقراطية في الانتخابات واحترام حقوق الإنسان ويتمتع بالحرية والمساواة في التعامل أو لم يعترض على الممارسات اللاإنسانية فإنَّ ذاته لا تكون ديمقراطية بل غريزية فطرية مليئة بالعنف والعدوان مع أي شخص يختلف معه في الرأي والتعامل وهذا ما كان يعانيه العربي في ظل الحكومات اللاديمقراطية طيلة عقود من الزمن.

في الواقع يكون هذا الاكتساب عن طريق (آلية التقليد) كإحدى وسائل التنشئة في تنشئة الفرد أي يقلد نطق وسلوك المنشئ ومع تكرار التقليد يتعلم منهم سلوكياتٍ ومعاييرَ وقيماً ومعانيَ تفرضها ثقافة مجتمع المنشئ، ومنها يتعلم رؤيته لنفسه كما يرها الآخرون المحيطون به. فإذا كانت هناك ثقافة ديمقراطية (حرية الرأي وحقوق الإنسان ونخبه السياسية ورأي عام وتراث حر ومنافسة حرة بين المرشحين والأحزاب السياسية) فإنَّها سوف تقوم بتأثيرها على سلوك وتفكير ومواقف المواطن وتكون بمثابة تنشئة مكملة للتنشئة الأسرية والمدرسية وليس إعادة تنشئته مثل التنشئة العسكرية. بذات الوقت تكون ممثلة للضوابط السلوكية والتعبيرية في تصرفه داخل الأنشطة السياسية، يرى نفسه من خلال حكم الآخرين على تصرفه والقول عنه بأنه تصرف ديمقراطي وليس استبدادياً فالآخرون هنا بمثابة مرآة اجتماعية يقلدهم في رؤيتهم له دون الرجوع إلى عقله. رب سائل يسأل في هذا السياق ما هي السبل التي يستطيع بواسطتها تكوين ذاته الديمقراطية؟ هناك ثلاثة سبل يستطيع الفرد بها تكوين ذاته الديمقراطية وهي:- أ- المشاركة السياسية Political Participation التي تنطوي على الممارسات الفعلية في اكتساب سلوك ومعايير وقيم ودور سياسي واجتماعي يتناسب مع صفات الفرد الشخصية وقدراته الذاتية، ومن خلال ممارسته لهذا الدور تستطيع رؤية صورته في أعين وأحكام الآخرين المحيطين به. لذا نجد البعض يرون بأنهم محترمون ولهم اعتبار اجتماعي عالٍ ومعتزون بذواتهم وفخورون بها (في نظر الآخرين المحيطين بهم) مما يدفعهم ويشجعهم للخوض في خبرات جديدة ومغامرة لم يمروا بها سابقاً وعادةً مثل هذه الأحاسيس تستطيع أن تؤثر تأثيراً كبيراً على سلوكه وإدراكه لمشاعره. ومن خلال آلية المشاركة الديمقراطية (في التظاهرات والاحتجاجات والاعتصامات وكتابة العرائض أو جمع التواقيع أو الاستشارات الحكومية) يكتسب المُنشأ مهارات ديمقراطية مهمة في وسطه السياسي والاجتماعي.

ب - الاكتساب الحسي الاجتماعي

جـ - التقليد والمحاكاة. (Linde Smith. 1957. P.p.206 -208)

وظائف التنشئة الديمقراطية

أما وظائف التنشئة الديمقراطية فهي:-

1- تطبيع المواطن على الالتزام بمبدأ المساواة واحترام حقوق الإنسان وممارسة الحرية الفردية دون المساس بحرية الآخرين.

2- تكييف المواطن الموجود أصلاً حسب نظم المجتمع القائمة في المجتمع أي دمقرطة.

3- ربط المواطن بجماعة معينة (حزب أو تيار) أو المجتمع العام من خلال ممارسته للأدوار الاجتماعية والسياسية.

ثمة حقيقة تنطوي عليها التنشئة هي (إعادة تكامل الفرد مع خبراته السابقة) إذ هي تجمع بين الخبرات السابقة والمواقف الجديدة التي يواجهها المواطن وتربطهما برباط متين وبأسلوب منسق ومتجانس دون إحداث أو تباين في عملية توفيقية مع نظم المجتمع. فهي إذن تعمل على ربط الخبرات الجديدة التي يحملها المنشأ أو التي يواجهها. وتقوم كذلك على تماثل المواطن مع الآخرين من أجل دمقرطته أي تقوم بتضيج هويته الوطنية إذ إنّها ترى المواطن عبارة عن (قطعة اسفنج) - إنْ جاز التشبيه - يقوم بامتصاص كل ما يأتي إليه من المجتمع ويكتسب كل سلوك نمطي ديمقراطي. لكن هذا الاكتساب أو الامتصاص يخضع لعملية اختيارية أو انتخابية مرتبطة بقابلية المواطن على الاكتساب وعلى نوع السلوك السياسي الذي يتعرض له أو يواجهه. فلا تحصل عملية التنشئة بشكل مباشر وسريع فالمواطن الناضج يفكر قبل أنْ يكتسب الشيء فضلاً عن تأثير الخبرات السابقة على تفاعله مع الأحداث والأفراد.

متطلبات التنشئة الديمقراطية

لكي تقوم التنشئة الديمقراطية بوظائفها التنشيئية تتطلب وجود العناصر التالية:-

1- توفر أفراد يتقبلون غرس قيم العمل الجمعي فيهم لكي يتحملوا مسؤولية العمل المشترك وعندهم الاستعداد في إنكار ذواتهم في ذات الوقت عدم اعتراضهم على انخراطهم في تنظيم يسمى بالجماعة الديمقراطية بعيداً عن التمايزات والتعصبات العرقية والطائفية والاقتصادية.

2- زرع بذور الولاء للوطن. أي الولاء المركزي للوطن والمواطنة معاً لكي يتولد تماسك بنائي لا يتفكك عندما يتعرض لأي زلزلة أو هزة نسقية أو بنائية داخلية أو خارجية.

3- وجود وكالات اجتماعية (مؤسسات سياسية ووسائل إعلام مرئية ومسموعة ومقروءة وأسرة وجماعات رفاقية (نظائر) ومدرسة وحزب سياسي تقوم بتلقين وإكساب أهداف الديمقراطية والقيم الإيجابية لكي تساعد المجتمع في الوصول إلى أهدافه. عندئذ تتبلور مقومات أساسية لدفع المنشأ نحو المشاركة السياسية وتحويله إلى مواطن مشارك إيجابي في مواطنته لأنَّ القيم القديمة غالباً ما تتعارض مع تحقيق الأهداف الجديدة، وبهذه الطريقة تستطيع التنشئة الديمقراطية أنْ تزيد من عدد المشاركين السياسيين وتقليص عدد المواطنين السلبيين أو الهامشيين.

4- توفر توازن واستقرار سياسي بعيداً عن الاضطرابات والانقلابات والثورات فضلاً عن وجود استقرار الدستور لأن الأخير يحقق للمنشأ احترام القانون المرعي والنضج السياسي.

5- وجود أجواء سياسية تساعد الأحزاب على ممارسة فاعليتها لتحميس المنشأين بالانخراط في الجماعات السياسية وتقبل عضويتها.

6- احترام قواعد الدستور حتى يتنشأ المنشأ على تقدير واحترام الحقوق والالتزام القانوني والسياسي.

7- انفتاح النظام السياسي وتقبله لحركة الحراك الاجتماعي والسياسي من أجل تولي مناصب سياسية متقدمة ورفيعة المستوى وعدم انغلاق النظام على منهج واحد واتجاه واحد وشريحة اجتماعية واحدة.

إذا توافرت هذه المتطلبات فإنَّ التنشئة الديمقراطية تجد سبيلها بين صفوف المجتمع وتستقطب أكبر قدر ممكن وإنضاج من هم منخرطون أصلاً في الجماعات السياسية وتوسع قاعدة التثقيف السياسي وترفع من مستوى الوعي السياسي بالأحداث الخارجية. كلّ ذلك يجعل المواطنين أقرب إلى موطن الأحداث السياسية الداخلية والخارجية يتعاملون معها بدراية واهتمام، وهذا هو أحدث مؤشرات الحسّ المتمدن والوعي المعلوماتي الذي بات ملحاً على كل إنسان مثقف يعيش عصره. والذي لا يخضع للتنشئة الديمقراطية في هذا العصر فإنّه يمسي خارج دائرة الأحداث الساخنة ومعتكفاً في دائرة ضيقة التفكير وجاهلاً في تنشئته السياسية التي تتعاور مع التنشئة الأسرية والمدرسية بشكل دائم ومستمر. لذا لا يمكن إهمال أو تجاهل أو إنكار التنشئة الديمقراطية مهما كان عذر المواطن السلبي لا سيما وقد بات عصر الفضائيات يقدم أحدث القضايا وأدق التحليلات وأذكى التقويمات لما يجري من أحداث يومياً في كافة أرجاء المعمورة.

أهداف التنشئة الديمقراطية

تنطوي هذه التنشئة على الأهداف التالية :-

1- الانتماء الوطني كإطار عام للهوية القومية وذلك من خلال إذكاء الشعور بالارتباط الجمعي السياسي والتشرب بأهدافها والاعتزاز بحقيقة كون المنشأ جزءاً منها مع الإشارة الدائمة إلى هذا الانتماء في أوقات الخطر والكوارث.

2- الولاء للوطن، أي الارتباط بالأرض وبالنظام السياسي دون تمييز عرقي بين المواطنين أو طبقي - اقتصادي أو طائفي - ديني أو انحداراتهم الاجتماعية بل صهرهم في بوتقة واحدة وهذا أهم هدف تهدف إليه التنشئة الديمقراطية في وظيفتها النسقية آخذة بعين الاعتبار الولاء للوطن معتبرته أغلى من الولاء للفئة العرقية أو الطائفية أو الاقتصادية أو القرابية.

3- التركيز على تحقيق مصالحه بتجرد وموضوعية مقابل قيام السلطة السياسية بحماية وتحقيق مصالح كافة المواطنين.

4- حماية الوطن من خلال زرع قيمة الإيثار والتضحية في سبيله.

5- غرس قيمة الإخلاص للأمة والدولة على السواء ممثلين في النظام السياسي من أجل دفع المواطن لحماية وطنه والدفاع عنه وبالذات في الأنشطة التطوعية إبان الأزمات وأوقات الخطر ووقوع الكوارث الطبيعية والعسكرية.

6- نقل القيم السياسية بين الأجيال من أجل المحافظة على استمرار النظام السياسي في المجتمع ومساعدة المواطنين في التكيف للظروف السياسية المستخدمة من خلال مجموعة من الأنماط السلوكية يقوم بها من هم في السلطة من أجل استقرار القيم السياسية. لذا فهي تساعد النظام على تأكيد وجوده من خلال بث الرغبة في احترام القرارات السياسية.

7- إعداد المواطنين ليتعاملوا مع الأدوار المتوقعة والمستجدة.

8- تلقين الأفراد في الأقليات القومية والعرقية والطائفية والدينية على رفض التمييز بينهم وبين الأغلبية، ورفض التعصب ضدهم أي ليس بالضرورة ودائماً تلقن التنشئة الديمقراطية الطاعة والإذعان في كل الأحوال والأزمان.

9- تعليم الناشئة - عن طريق المدرسة - مبادئ حب الوطن والانتماء له والعمل الجماعي والحفاظ على الصالح العام وغرس القيم الوطنية والشجاعة والأمانة.

10- تعليم - عن طريق المدرسة - معاني المناسبات الوطنية (يوم الاستقلال الوطني) أو يوم الانتخابات الرئاسية أو تاريخ البلاد السياسي والجغرافية السياسية وحدود الوطن وسيادته والقادة الوطنيّين وحركاته السياسية وأحزابه وربط الماضي بالحاضر وإبراز التراث السياسي.

نوع التنشئة الديمقراطية

هو من نوع إعادة التنشئة Resocialization التي تظهر الحاجة إليها عندما تحصل تطورات وتحولات سلوكية في التنشئة الأولية (التي تعني تنشئة الفرد الأولى التي تبدأ من ميلاده مروراً بطفولته ولغاية ما يكون عضواً في مجتمعه) كبيرة وجوهرية بينما لا يحصل مثيلها في التنشئة الثانوية (التي تشير إلى أن آثار تبعيات التنشئة الأولية موجهة المنشأ - متلقي التنشئة - نحو مقاطع جديدة في مجتمعه) أي تكون تحولات وتغيرات سلوكية بسيطة وبشكل تدريجي، ولكن في هذه المرحلة تحديداً (الثانوية) تحصل تحولات رئيسية وجوهرية في سلوك الفرد تتطلب إعادة بناء تحتاج إلى جهود مكثفة من مؤسسات وليس من أفراد (مثل أحزاب سياسية أو برلمان أو نقابات مهنية) ومن قبل جماعة أو تنظيم لكي يتم تعديل سلوكه يخضع فيها لتوجيهات وإرشادات وبرامج تأهيلية وتعليمية لمساعدته على تغيير نمط حياته السابقة - هذه العملية تسمى بإعادة التنشئة. بتعبير آخر تعني إعادة التنشئة إكمال أو تصحيح بعض النقص في التنشئة السابقة وهذا الإكمال أو التصحيح يكونان إلزاميان. (بروم. 1982. ص. 14)

مثال على ذلك في حالة دخول الطالب إلى الجامعة وتسجيله فيها فإنّها تقوم بتكملة ما أنشأته المدرسة الإعدادية فتعلمه دوراً ثقافياً وعلمياً أكثر عمقاً بتعبير آخر لا يكون الفرد حراً أو مخيراً بل مجبراً على ذلك. على سبيل المثال لا الحصر عندما يتخرج الطالب من جامعته وينخرط في سلك العمل المهني المختص فإنّه يطالب بالتخلي عن السلوكيات التي كان يتصرف بها مع أصدقائه الطلبة من مزاح ولهو في حرم ونادي الجامعة، وعليه أن يتبنى سلوكيات جادة ومثمرة تخدم هدفه المهني واحترام السلم الهرمي الديواني وينصرف عن لهوه وعبثه أثناء العمل. أقول عليه أنْ يترك التنشئة الجامعية ويتبنى بالتدريج التنشئة المهنية. وهنا أقول بأن ترك الطالب للتنشئة الجامعية لا يكون بالكامل بل يُبقى قسماً منها في ذاكرته وبعضها في سلوكه إنما الذي يتركه هو غير المناسب أو ما هو غير منسجم مع متطلبات التنشئة القائمة، أي إبقاء معايير واتجاهات وقيم تتناسب وتتساوق أو تكمل معايير وقيم واتجاهات المجال التنشيئي الجديد الذي يعيش فيه. أمّا في التنشئة الديمقراطية فإنَّ الحملات الانتخابية تعلم المواطن معايير ومبادئ الانتخابات النيابية أو البلدية أو الإقليمية التي لم يتعلمها في الجامعة أو المدرسة أو الأسرة فتكون هذه المعايير الانتخابية بمثابة إعادة التنشئة للحياة الديمقراطية وبها يجب أن يحقق حالة الانسحاب وينجز حالة الاستقبال، أي انسحابه من مجال الجامعة أو المدرسة والأسرة التي تختلف في معاييرها وقيمها واتجاهاتها وترك ممارستها لأنه دخل مجالاً ديمقراطياً جديداً (مكملاً أو مغايراً للمجال الديمقراطي الذي سبقه) وخلاف ذلك يحصل تصادم بينهما تنعكس على أناه الاجتماعية التي صاغتها تصورات وأحكام الآخرين المحيطين به والمتفاعلين معه أو أنّه يدخل في المجال الجديد لكنه لا يستطيع مغادرة المجال السابق، الأمر الذي يجعله غير قادر على استقبال المجال الجديد. وهنا تحصل له مشكلة نستطيع تسميتها بـ (التداخل السلوكي) أي أنّه يعيش في مجال اجتماعي جديد حاملاً معه معايير سلوكية المجال الديمقراطي السابق.

لا جرم أن المواطن العربي لم يمر من هذه المرحلة لأنه لم يعشْ المرحلة الأولية والثانوية من التنشئة الديمقراطية بل لم يتذوق طعمها طيلة حياته ولا حتى الأجيال التي قبله، لذلك لا توجد (قبل ثورة الربيع العربي والاحتلال الأمريكي للعراق) إعادة تنشئة في حياة العربي بل تعزيز تنشئة مستبدة وبطريقة متسلطة.

2 / جـ الديمقراطية والتغير الاجتماعي

الديمقراطية منتوج اجتماعي تبنيه خبرات الأفراد في تفاعلهم مع القائمين في النسق السياسي، فإذا كان الأخير يمارس التسلط والقمع وعدم المساواة وحجب الحريات والتمييز العنصري أو العرقي أو الديني أو الطائفي عندئذ يبدأون بالمطالبة في تغيير هذا الحكم بآخر ينصف حقوقهم الوطنية ولا يفاضل بينهم من أجل إخراجهم من هذه المحنة الاجتماعية إلى

فضاءات تمنحهم الأمن والأمان والعدالة والمساواة والحرية. أعني فضاءات خالية من الإجهاد والإرهاق والقلق الذي أصابهم من جراء تعسف النظام الحاكم، وهذا لا يتحقق إلا بتنظيم أنفسهم في حركات اجتماعية تناهض حكم الحاكم المستبد وتحقيق حقوقهم ومطالبهم وإزالة الفساد السياسي والمالي والإداري وإلغاء الهيمنة الفئوية، نسمي هؤلاء الأفراد بـ (الذخيرة الاجتماعية الحية) التي تعكس المتضررين من تسلط وفساد نظام الحكم.

وهنا تكون الديمقراطية بمثابة (مهماز) أو (داينمو) التغيير الاجتماعي. ولما كانت الديمقراطية مُنتجاً اجتماعي فإنَّ تطبيقها يتمّ من خلال تشكيلات - تنظيمات اجتماعية رسمية وليست عرفية (قبلية أو أثنية أو طائفية) بل وطنية تجمع وتضم أطياف المجتمع عامة وليست خاصة نسميها في علم الاجتماع بالحركات الاجتماعية Social Movement كآلية تنفيذية لما هو مفقود في حياتهم السياسية مثل التمثيل النيابي والحرية التعبيرية والتفكيرية والمساواة في الحقوق بين المواطنين وعدم المحسوبية والمنسوبية وعدم الاحتماء وراء الأعراف والتقاليد والقيم الاجتماعية الموروثة.

نسعى من هذا التناول إلى تشبيه الديمقراطية بالبيروقراطية من حيث تنظيمها إذ إنَّ الأولى تشترط تنظيم المواطنين في حكم أنفسهم بأنفسهم في المؤسسات الشعبية والسياسية، بينما تشترط الثانية تدرجاً تنظيمياً مبنياً على نظام تقسيم العمل التخصيصي- المهني داخل المؤسسات الحكومية وكلاهما يعدان معياراً للتقدم الاجتماعي واحترام كرامة الإنسان وعدم الإهدار بها. وكلاهما منتجٌ اجتماعيٌّ رشيدٌ بعيدٌ عن العلاقات القرابية والإقليمية هدفهما ترقية مستويات تنظيم حياة الإنسان المعاصر وعدم استغلاله أو جعله يعيش في غربة داخل موطنه وكلاهما يعدّان من العوامل الداخلية وليس الخارجية. أي إحداث التغيير من داخل المجتمع وليس بالإجبار أو القهر والإلزام، فضلاً عن كونهما يأخذان فترة زمنية طويلة في أفعال فعلهما التغييري والاثنان أيضاً يذهبان إلى احترام الرأي الآخر وتحقيق المصلحة العامة وتغليبها على الخاصة ويحاربان الاستغلال والفساد، إنّهما آليات حضرية ابتكرها عقل الإنسان المتمدن والمؤمن بالعمل الجمعي المنظم والمتنافس نحو الأحسن.

وهنا نتوجه نحو أدبيات علم الاجتماع في التغيير الذي أهمل هذين المتغيرين في عملية التغير إذ ركز على فاعلية القائد الكاريزما في التغير وتأثير التكنولوجيا والابتكارات التقنية والحروب والثورات والكوارث الطبيعية في حين أن الديمقراطية والبيروقراطية من ابتكارات عقل الإنسان الحديث والفلاسفة القدامى (اليونانيين) وعلينا أنْ لا ننسى أن الحركات الاجتماعية كآلية ديمقراطية إذ لم تأخذ بروح المنافسة الحرة والشريفة في خدمة الناس فإنّها تتحول إلى حركة قمعية طاغية تمنع باقي الحركات من تقديم الخدمات الأفضل مثلما عمل الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي وأوربا الشرقية والحزب النازي في ألمانيا والحزب

الفاشي في إيطاليا وحزب البعث في العراق وسوريا والحركة الناصرية في مصر وسواها، لأنَّ الديمقراطية لا تعتمد فقط على الحركات الاجتماعية في تنفيذ أهدافها بل على تنافسها في تمثيل جماهيرها من أجل الجميع وليس فقط من أجل أنصارها.

من باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق نذكر ما جاء به عالم الاجتماع الأمريكي إيرنست بيرجس Ernest W. Burgess في دراسته للتغيرات الاجتماعية التي حدثت للأسرة الأمريكية حيث قال "لقد حصلت تغيرات جوهرية في الأسرة الأمريكية بعد منتصف القرن العشرين كان من أبرزها التطورات الديمقراطية التي جعلت العلاقة بين الزوجين والأبوين وأبنائهما قائمة على أسس ديمقراطية فلم يبقَ الزواج بين الشباب قائماً على تدخل الأبوين بل من اختيارهما ولم تبقَ الزوجة قابعة في المنزل تعمل فيه فقط بل باتت تعمل خارجه ولم تبقَ سيطرة الأبوين على أبنائهما سائدة بل قلت بشكل كبير مع الأخذ بعين الاعتبار رغبات وآراء الأبناء في معظم قرارات الأسرة وأضحوا يقوموا بنشاطهم حسب رغائبهم وأمست علائقهم بأصدقائهم بعيدة عن رقابة وأعين الوالدين. فباتت حياة الأسرة الأمريكية متأثرة بالروح الديمقراطية التي أفقدتها العديد من وظائفها التقاليدية التي ورثتها من العصور القديمة. قدمت هذه الحالة التغيرية قسطاً من الراحة لرب الأسرة بذات الوقت قللت من سلطته داخل الأسرة ومهدت في الآن ذاته قاعدة جديدة لبناء الأسرة الأمريكية " (Etzioni. 1964. P.p. 195 -199)

هذا ولا بد لي بعد هذا الاستطراد أن أشير إلى أنَّ الديمقراطية تمثل تغيراً ذا مدى متوسط middle level change لأن التغير هنا يحصل أو يصيب التنظيمات الاجتماعية فتساهم مساهمة فعالة في عملية التغير مثل تنامي الممارسات الديمقراطية في الحياة السياسية التي تعزم الحصول على حقوق المواطنة بشكل كامل ومشاركته مشاركة متساوية وعادلة في أنشطة الحياة الكريمة كما تحدّدها ثقافة المجتمع وعدم اعتبارها نقصاً أو تفريطاً في الثروة أو الاعتبار الاجتماعي أو عنصراً خاصاً أو عرفاً معيناً أو ديناً متميزاً أو حرمانهم من الفرص السياسية والاقتصادية والمشاركة فيها وأحياناً تسمى التحولات الديمقراطية بالمتغيرات الجزئية piecemeal change لأنها تحصل داخل النسق السياسي بسبب التحديات الداخلية والخارجية التي يواجهها النسق ذاته لأنها تؤدي إلى تغير النسق السياسي كلياً أو إذا حصل صراع بين المصلحين والمتشددين داخل النسق السياسي فإنَّ ذلك لا يوصل بالنسق إلى حافة الخطر أو تهديده بالسقوط والانهيار، إنما يستمر في البقاء ويمارس وظائفه مثل هذا التكيف يعمل على تحويل أو تطوير النسق وتغير في بعض من أجزائه ومسيرته.

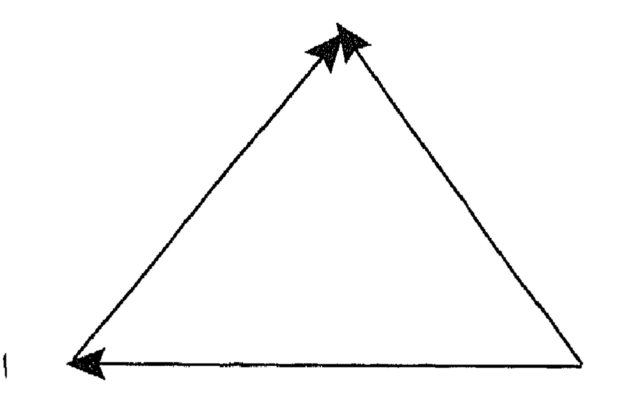
بقي أنْ أشير إلى أنَّ الديمقراطية عندما تفعل فعلها التغيّري عن طريق الحركات الاجتماعية فإنّها ليست بالضرورة أنْ تغير جميع أقسام المجتمع بل قسماً منها أي فقط تلك

التي تمتلك الوعي السياسي والمصلحة العامة لا الخاصة والباحثة عن المساواة في حقوقها بينما نجد المعارضة من الفئات الاجتماعية التي تتضرر مصالحها من تطبيق العدالة والحرية والمساواة وتفقد نفوذها وسلطتها التعسفية أو تتعرى ممارستها الفاسدة في الحكم والسياسة والإدارة. إنّها أي الديمقراطية مطمح جميع العناصر الوطنية النزيهة والمثقفة والواعية سياسياً ووطنياً.

ومن نافلة القول أنَّ الحركة الاجتماعية والتغير الاجتماعي سيان لا يلتقيان في الركود والتكلس والتحجر المجتمعي، بل يجتمعان في النمو والتطور والتجديد الاجتماعي، وذلك راجع إلى أنَّ من مستلزمات الحياة الحركة الدائبة ومن سننها التغير من أجل المحافظة على وجودها في الجسد الاجتماعي المحتاج للإرضاع والتغذية من أجل نموه.

بيد أنّه في العصر الراهن ومع تنامي وعي الشعوب وتعلمهم قواعد العلوم وتناقضهم المستمر عبر الفضائيات والتواصل الاجتماعي عبر النت واكتسابهم خبرة مريرة وحزينة ومظلمة وقامعة للحريات الفكرية والتعبيرية والتفاعل الاجتماعي أدى كل ذلك إلى تجميد إبداعاتهم ومبادراتهم وطموحاتهم وتحويل طاقاتهم الخلاقة إلى خدمة الحاكم المستبد والطاغي وعلى مرّ الزمن ضاقوا ذرعاً من هذا التعسف اللاإنساني فدلفوا نحو المطالبة بالديمقراطية التي تسمح لهم بحكم أنفسهم بأنفسهم من خلال مشاركاتهم في اتخاذ القرارات الخاصة بحياتهم الجمعية وعدم المفاضلة والتميز والتعصب الفردي والفئوي فانخرطوا في حركات اجتماعية لكي يعززوا نفوذهم وصوتهم وقرارهم لكي يمارسوا تغيير واقعهم بأنفسهم وليس من خلال قائد متفرد أو عسكري متأزم أو جماعة مستحوذة، ولأن الديمقراطية تؤكد على العدالة والمساواة والحرية انجذبوا إليها من أجل تغيير واقعهم. وإزاء ذلك نستطيع القول بأن الثالوث المرغوب في المجتمعات المعاصرة والتواقة لمتطلبات المشاعر الإنسانية والتفكير الخلاق والتغير الدائب بالحركة والتقدم هو: الحركة - الديمقراطية - التغير الاجتماعي. لأن الحركة لا تستطيع أن تنمو وتعيش إلا في مجتمع يسمح لها بذلك ألا وهو المجتمع الديمقراطي وأن التغير الاجتماعي المتوازن والمتقدم والمنتعش لا يحصل إلا من خلال تعاضد الحركة الاجتماعية مع الديمقراطية لأنَّ الأخير يكون المناخ الصحي والجو المنعش للحركة وإذا تحقق ذلك تغير المجتمع في خطه الصاعد وبدون انتكاسات أو كبوات أو نكوص.

انظر شكل رقم - 2 -



شكل رقم - 2 - يوضح الثالوث المتفاعل

أودّ في هذا السياق القول بأن تغير المجتمع عبر الممارسات الديمقراطية من خلال اشتراك الحركات الاجتماعية في عملية اتخاذ القرارات السياسية والحكومية التي تخص مصالح ومصير المجتمع ففي المجتمع الاسترالي على سبيل المثال لا الحصر دخلت الديمقراطية كمتغير فاعل في تغيير المجتمع من خلال ظهور جماعة اليسار الجديدة المدافعة عن قضايا البيئة والمرأة وكان ذلك في أواخر العقد السابع من القرن العشرين وهذا يوضح لنا بأنه ليس جميع الحركات الاجتماعية والجماعات السياسية تستطيع أن تساهم في تغير المجتمع إنما فقط الجماعات التي تستطيع أن تدخل في عملية اتخاذ القرارات السياسية والرسمية وهذا أيضاً لم يحصل في كل الأوقات بل فقط عندما يكون هناك غليان سياسي واجتماعي عندئذ يمكن أن نقول بأن الحركات الاجتماعية تستطيع مواجهة النظم الجديدة لتعرض وتقدم طرقاً مبدعة لتنظيم المجتمع ومؤسساته السياسية. بذات الوقت تتقدم الحركات الاجتماعية لتعمل مع الحكومة من أجل تهذيب المظهر والطالع الاجتماعي والسياسي مثل ما عملت الحركة العمالية الاسترالية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر إبان مرحلة المفاوضات حول إنشاء البناء الاجتماعي والسياسي الاسترالي. وكان ظهور حركات المرأة والمثليين (السحاقيات واللواطيين) في أواخر العقد السادس وبداية العقد السابع من القرن الماضي في استراليا التي اقترنت مع ظهور حالات التغير السياسي والاجتماعي في عدة أقطار ذات الديمقراطية الليبرالية. كل ذلك يوضح بأن الحركات الاجتماعية لا تستطيع أنْ تفعل فعلها التغييري إلا إذا اقترنت معها ظروف مهيأة للمجتمع بالتقدم مع تيارات التغير الاجتماعي مثل الغليان السياسي والاجتماعي أو انتعاش مناخات وأجواء الحياة الديمقراطية الليبرالية، عندئذ تستطيع هذه الحركات أنْ تتوغل في صيرورة اتخاذ القرارات الحكومية والسياسية، أمّا وجودها بشكل مجرد فإنها لا تستطيع أن تفعل شيئاً في عملية التغيير. ومن نافلة القول أنَّ مناشط وفعاليات هذه الحركات الاجتماعية كانت متناسجة ومتفاعلة مع التحولات الدائرة في الحياة الاقتصادية للطبيعة ومع المؤسسات الاجتماعية التي تطالب بمساواة المرأة مع الرجل في الحقوق والواجبات وفرص العمل في استراليا وتقبل اللواط والسحاق. مثال على ذلك كان

لحركة البيئة دورٌ تاريخيٌّ فعالٌ ومهمٌ في تغير القيم الاجتماعية وتزايد تفهم واستيعاب تأثير السلوك البشري على البيئة الطبيعية، بحيث أمست تمثل مشروعاً نظرياً تعكس مشاكل البيئة مثل البيوت الزجاجية لزراعة النباتات من أجل وقايتها. إذ هناك نقاش وجدال عالمي موسع حول متطلبات تنمية وتطوير الحسّ البيئي لكي لا يتم الاستمرار في إيذاء الغير المناخي ومن هنا جاءت الحركات الاجتماعية في تبني هذا التأثير من زاوية الدفاع عن التغيرات السياسية والاجتماعية.

في الواقع مثل هذا النشاط الحركي يظهر فقط في المجتمعات الديمقراطية أو التي سارت وتقدمت قدماً في الممارسات الديمقراطية لكن مثل هذا النشاط لم يحصل في المجتمعات التقليدية والمختلفة ودول العالم الثالث لأنها مشغولة في مطالبتها بحقوقها في المواطنة وضد التمييز العنصري ومحاربة الفساد والبحث عن الهوية الوطنية الموحدة فلا يوجد لديها اهتمام بالبيئة والمنازل الزجاجية الزراعية بل تحارب اللواط والسحاق وتعتبره انحرافاً جنسياً منافياً للطبيعة البشرية. بتعبير آخر إنَّ الديمقراطية كعامل مساهم في التغير الاجتماعي لا تمثل عاملاً واحداً في التغيير في كل المجتمعات، بل تكون مساهمتها مختلفة باختلاف المرحلة التطورية التي يعيشها المجتمع. فحزب الخضر على سبيل المثال لا الحصر لا يلعب دوراً فعالاً في تغيير المجتمع المحافظ والمتدين والتقليدي بقدر ما يلعبه في المجتمع الديمقراطي أو المتقدم والمتطور بل بدرجة أقل وأضعف والأحزاب المتطرفة التي تستخدم العنف السياسي في كفاحها ونضالها في تغيير المواقف السياسية لنظام الحكم ليس لها فاعلية أو تأثير أو حتى نفوذ في المجتمعات الديمقراطية أو الليبرالية لأنها لا تحتاج إليها بل تغيرها أحزاب إرهابية معادية للمجتمع والحياة السلمية. وعلى العكس ما يُنظر إليها في مجتمعات يحكمها نظام جائر وحاكم مستبد وطاغية. وهكذا أقول أن مناشط الحركات السياسية تقوم بالتغير الاجتماعي والسياسي، لكن نوع مناشطها يختلف باختلاف الدرجة الليبرالية والحياة الديمقراطية التي يعيشها المجتمع. إذ هناك حركات اجتماعية تهدف تغير النظام السياسي بالكامل، وهناك حركات اجتماعية تتعايش مع النظام السياسي إنما تطلب تهذيب وتجميل سياسته ومواقفه عن طريق الاعتصامات السلمية والمسيرات الجماهيرية والعرائض الشعبية وإصدار النشرات والمقالات السياسية في الصحف والمجلات لأنها تعتبر هذه المناشط عبارة عن وكالات ديمقراطية شعبية متحضرة لا تأخذ بالعنف والإرهاب والشغب الجماهيري لأنَّ هناك منافذ سلمية وعقلانية رشيدة للتعبير عن مطالبها وحقوقها.

استمرت التنظيمات والحركات البيئية في حملاتها العالمية لتحقيق شعارها الداعي لتقليص الغازات المنبعثة من البيوت الزجاجية الخاصة بالزراعة وفي عملهم هذا الذي يمثل الدفاع القاصد إنقاص استخدام الطاقة الحجرية - الصخرية والتأكيد والتركيز على مصادر طاقة بديلة مثل الطاقة الشمسية والهوائية. علاوة على ذلك فإنّهم يناقشون في طلبهم المتزايد

حول حفظ ووقاية الغابات لتحل محل الغازات المنبعثة من البيوت الزجاجية الزراعية. هذه الممارسات والأنشطة تمثل تنظيماً يهذب السياسة المدنية والسلوك الحضري، وهذا يوضح الطابع الجديد للحركات الاجتماعية الداعية إلى التغيير في العالم المتحضر والمتقدم مثل استراليا يعكس الوعي البيئي وتنبيه الساسة نحو المحافظة على البيئة وممارسة ضغوطها على رجال الحكومة في الاهتمام البيئي الأمر الذي أدى إلى تحول كبير في ميادين وأهداف الحركات السياسية والاجتماعية في استراليا.

إن سياق الحديث يلزمني أن أشير إلى حركات المعارضة التي تبرز كرد فعل للنجاح الذي تمَّ إحرازه من خلال تقدم الحركات الاجتماعية المترجم عن عدم تصالحها وتوافقها بل صراعها مع الحركات الاجتماعية التي لا تجتمع معها وجهاً لوجه لأنَّ قيمها تتعارض مع قيم الحركات الاجتماعية بسبب معايير قيم الأولى يُمثل أحد أوجه الحياة الديمقراطية، لذا يكون لديها تأثير على الرأي العام والقيم السياسية والاجتماعية، وهذا يوضح لنا قدرة هذه الحركة (المعارضة) على دفع عجلة التغيير للأمام لأنها تمثل سلوكاً جمعياً وصف على أنه يمثل حركات ضد السياسة لكن لديها اهتماماً في ممارسة التسييس للناس وترقية وعيهم السياسي وعدم خضوعها للديمقراطية المحلية المرعبة، وكذا الحال مع سياسة الحكومة. وما دمنا في صدد حركة المعارضة لا نجد ضيراً من تقديم جدول يوضح حركات المعارضة في استراليا وهو ما يلي -

حركات تقدمية	حركات معارضة أو مضادة Counter move-ments
1- حركة نسوية	جماعة معارضة للإجهاض وجماعة رجالية معارضة لمحكمة الأسرة.
2- حركة اللواطيين والسحاقيات	جماعة دينية محافظة وجماعة كنسية
3- حركة البيئة	جماعة تمويل المناجم، جماعة تدعم السلاح الناري
4- حركات عرقية ووطنية	جماعة معارضة للهجرة وجماعات مؤيدة للوطنية
5- حركات عمالية ضد العولمة	جماعات مؤيدة للسوق الحرة، معهد للشؤون العامة، مركز الدراسات المستقلة

أُخذ هذا الجدول من كتاب مؤلفه Vromen and Gelber . P.371 .

ومن نافلة القول ذكرت أدبيات الحركات الاجتماعية العالمية مقترحاً عنوانه مجتمع الحركات الاجتماعية طرحت فيه ثلاثة عوامل لإرساء أو تكوين قاعدة لمجتمع الحركات وهي:-

1- احتجاج يتحرك من الشكل الدوري للسياسة الديمقراطية إلى الوجه الثابت للحياة العصرية.

2- احتجاج يتم استخدامه بشكل متكرر بواسطة أو من خلال جماعات متنوعة في ثقافاتها تستخدم لتمثيل مدار واسع للطلبات أكثر من قبل.

3- احتجاج متمأسس ومحترف يقوم بتغيير الحركات الاجتماعية من أجل إحداث تحول سياسي شامل.

زبدة القول يكشف علم اجتماع الديمقراطية عن مشاركة المواطنين في عملية اتخاذ القرارات الرسمية وتسلط الضياء على الاحتجاجات الحركية والجماهيرية كخطة استراتيجية سياسية في إرساء رسائلهم السياسية للحكومة من أجل دفع عجلة التغيير للأمام من خلال تحديها وتغيير مؤسسات سياسية قائمة في المجتمع. لكن هذا لا يعني أنَّ كلَّ تغير يكون مرحباً فيه إذ إنَّ قسماً منها يكون معارضاً للحركات التقدمية أو لا يغذي أو يحتضن مصالح العامة. ولا ننسَ أن نشير إلى أن علم اجتماع الديمقراطية يتناول الفضائح الإعلامية والفساد السياسي والإداري والمالي الذي يمارسه بعض الساسة أو أصحاب القرار، ويبرّر الحركات المعادية للحروب وللعدالة البيئية وسلبيات العولمة وآثارها على المجتمعات الإنسانية.

الحركة	الارتباطات مع	قيم مشتركة	متصارعة مع	معارضة مع
العمال	حزب العمال الأسترالي والمعارضة للعولمة وجماعات جذور العشب	عمالية	الحكومة الفيدرالية الائتلافية فيما يخص إصلاح القانون الصناعي	إصلاح مكان العمل ومعارضات 1996
معارضة العولمة	البيئة وتيار جذور العشب والاتحاد السياسي	ضد الرأسمالية والشركات والمؤسسات المعولمة	الجماعات الوطنية ذات الصلات المتعددة والجماعات العالمية مثل تنظيم التجارة العالمي ومنتدى الاقتصاد العالمي	منتدى الاقتصاد العالمي الذي انعقد في ملبورن عام 2000، تنظيم التجارة العالمي الذي انعقد في سدني عام 2002
البيئة	حزب الخضر الاسترالي، جماعات الخضر	وعي الخضر	الجماعات الوطنية ذات الصلات المتعددة المستويات الحكومية فيما يخص تقليص القضايا الشرعية والخضر	للمفاعل النووية 2001، الأنشطة الخاصة باليورانيوم يوم المرأة العالمي في شهر مارس
المرأة	اشتغال المرأة في المؤسسات البيروقراطية والخدمات العامة والجماعات غير الرسمية	الأنوثة	سياسة الحكومة فيما يخص عدم المساواة بين الجنسين ورعاية الأطفال والأمومة	الاستعراض في سدني في شهر مارس
اللواط والسحاق ابورجينال	خدمات المجتمع المحلي وجماعات إصلاح القانون والجماعات الإصلاحية خدمات موجهة نحو المجتمع المحلي	الحقوق الجنسية والهوية الحقوق الوطنية والهوية	الحكومة فيما يخص إصلاح القانون النسق القانوني تسلط الحكومة على حقوق الأرض وإصلاح ما تم سرقته من الأجيال	مسيرات لدعم الحركة عام 2000

أُخذ هذا الجدول من كتاب Vromen and Gelber Contemporary Australia Political Practice، ص. 359

دور الحركات الاجتماعية التغير الاجتماعي

سوف نستعرض بعض المفكرين المهتمين بهذا الدور من خلال مرئياتهم التي تعزز دور الديمقراطية في التغير الاجتماعي. فمثلاً ركز سمير أمين (عالم اجتماع مصري تقدمي معاصر) على دور الحركات الاجتماعية الديمقراطي في بلدان الأطراف (بلدان العالم الثالث) ويحدّد مهمتها في تسييس الطبقات الشعبية ديمقراطياً، سواء بالمعنى الضيق للحركات البرجوازية أو بمعنى استقلالية التعبير الشعبي الثقافي، ويرى أنّها مهمة تحتاج إلى نفس طويل جداً. وحيث عبرت الحركات الاجتماعية في الأطراف تاريخياً عن البعد الوطني والبعد الاجتماعي مع تفاوت مستوى الجذرية وفقاً للظروف، فإن البعد الديمقراطي الغائب، وهو مهمة الحركة الاجتماعية الآن، ويؤكد أنَّ التركيز على البعد الديمقراطي لا يعني إحلاله محل البعدين الوطني والاجتماعي، ولكنه يعني تعزيزهما. ويرى تورين (عالم اجتماع فرنسي معاصر) أيضاً التركيز على الدور الديمقراطي (في مجتمع ما بعد الصناعي) حيث تخلق الحركات الاجتماعية حريات ديمقراطية داخل المجتمع المدني، وهي تعيد تمثيل الرغبة في فصل المجتمع عن الدولة وتؤسس المجتمع المدني ضد شموليتها. وهي تأمين لحرية المواطنين في الاختيار والتحكم في تمثيلهم وللحصول على المعلومات لصالح أنفسهم وتنظيم أنفسهم ووضع حدودهم وفق رغبتهم وعلى الحركات الاجتماعية وفقاً لهذا المنظور ألا تسقط في الطوبائية (المثالية والخيالية) من ناحية، وألا تطمح إلى إحراز سلطة الدولة من الناحية الأخرى.

ويرى ألبرتو ميلوتشي دور الحركات الاجتماعية في إظهار النمط غير التقليدي وغير المرئي للشكل الحديث وهو الكامن خلف العقلية الإدارية وهيمنة الغائية. أما جورجي هابرماس (عالم اجتماع ألماني معاصر) فينحاز إلى الدور الدفاعي للحركات الاجتماعية ويؤكّد على الدور التعبيري حيث يرى أنّها يمكن أنّ توفر منابر علنية بعيدة عن مؤسسات الدولة الرسمية. وتحقق مبادرة الأفراد في الاشتراك في الحوار المتواصل حول القضايا الشرعية السياسية والاهتمامات العامة. وهكذا تؤمن فضاءً سياسياً يمكن أن يسهم في تحدي السلطات العامة للدفاع عن عالم الحياة ضد الاقتحام المستمر للنظام وهي تسعى إلى تأكيد دور الإجماع الأخلاقي المتجذر في العقلانية الاتصالية والفعل الاتصالي. (خليل. 2005. ص. 39).

نستخلص من النصوص السالفة الذكر أنَّ الحركات الاجتماعية تستطيع أن تحقق التغيير الاجتماعي باعتبارها إحدى آليات الديمقراطية من خلال الممارسات التالية:-

1- تسييس الطبقات الشعبية ديمقراطياً

2- استقلالية التعبير الشعبي الثقافي.

3- تعزيز البعد الديمقراطي للبعد الوطني والاجتماعي.

4- تأسيس مجتمع مدني مضاد لشمولية الدولة.

5- تأمين حرية المواطنين في الاختيار والتحكم في تمثيلهم.

6- تأمين حرية المواطنين في الحصول على المعلومات لصالح أنفسهم وخدمة مصالحهم.

7- عدم إغراق نفسها في أهداف مثالية وخيالية بعيدة المنال.

8- عدم الطمع في إحراز سلطة الدولة.

9- توفير منابر علنية بعيدة عن مؤسسات الدولة الرسمية ومستقلة عن سياستها.

10- تحقيق مبادرة الأفراد في الاشتراك في الحوار المتواصل حول القضايا الشرعية السياسية والاهتمامات العامة.

11- تحدي السلطات العامة في الدفاع عن عالم الحياة ضد الاقتحام المستعمر للنظام.

ومن خلال هذه الممارسات الديمقراطية تستطيع الحركات الاجتماعية أنْ تحقق التغير الاجتماعي وتطبيع أفراد المجتمع بالطبائع الديمقراطية في حكم نفسه بنفسه. كل ذلك يؤدي إلى تنشئة الفئات والأطياف الشعبية على استخدام الآليات المستخدمة في العملية الديمقراطية مثل تعليمهم قواعد الحوار الرشيد وتقبل الرأي الآخر والتعبير الحر غير المغلف واحترام حقوق الأقليات العرقية والدينية والأقليات المتنوعة لكي يمسي بعداً جديداً في وعيهم إضافة إلى وعيهم الوطني والاجتماعي، وهذا البعد غالباً ما يكون غائباً في وعيهم. وعندما يتم ذلك يجب أن يكون معززاً للبعدين الوطني والاجتماعي.

وعند تطبيق هذه الممارسات من قبل الحركات الاجتماعية بأسلوب ديمقراطي فإنَّ ذلك يعني تحقيق التغير الاجتماعي الناتج عن الممارسات الديمقراطية. بعد ذلك ننتقل إلى تقديم أحدث النظريات الاجتماعية الخاصة بالحركات الاجتماعية لنتبين حقيقة مهمة الحركات في صيرورة التغير الاجتماعي.

نظريات الحركات الاجتماعية

من وكالات الحياة الديمقراطية وجود حركات اجتماعية يشترك فيها الأفراد من أجل إنماء وتطوير أو تغيير أو تجميل أو تهذيب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ولما كان المجتمع الإنساني يتغير باستمرار وتختلف مصادر تغيره فإنَّ المجتمع المعاصر لا ينسجم مع حركات اجتماعية تستخدم وسائل ومناهج وأساليب عتيقة لا تعكس روح العصر ولا عقلية الناس الَّذين يعيشون فيه. إذ كانت الحركات الاجتماعية قبل العقد الأخير من القرن الماضي تستخدم العنف والانقلابات العسكرية والاغتيالات السياسية والخطف والمؤامرات والدسائس والتلفيق وتطيير الإشاعات كأدوات للضغط على أو لتغيير النظام السياسي أو التغيير الاجتماعي، فكانت الحركات تتطور من خلال الصراعات السياسية مع النظام الحاكم

والتجاذبات مع الأحزاب السياسية. أقول كانت تتفاعل وتتنشط خارج المؤسسات السياسية الرسمية، وكان هذا الأسلوب مستخدماً في القديم القريب. لكن مع مجيء وانتشار الديمقراطية وتوق الناس التقدميين والمتوعين بها بدأت هذه الأساليب العنيفة تأفل وتقل فدخلت الحركات الاجتماعية المؤسسات السياسية الرسمية مثل البرلمان وأمسى أسلوبها يأخذ الأسلوب اللاعنفي في نشاطها السياسي مثل المسيرات والاعتصامات والتظاهرات كآليات لتحقيق التغير الاجتماعي والسياسي. هذه أول صفة تتصف بها الحركات المعاصرة، أما الصفة الثانية فهي ائتلاف الجماعات والتنظيمات ورموز المجتمع مثل (حزب الخضر وجماعة رعاية الأرض ومؤسسة وقاية البيئة في استراليا) لأن هدفها مشترك وموحد وهو تغيير القيم الاجتماعية والتأثير على سياسة الحكومة عن طريق الحوار والنقاش. إذن هناك تطور ملموس وجوهري حصل للحركات الاجتماعية المعاصرة وآليات تنفيذ أهدافها اختلفت عن الحركات الكلاسيكية القديمة وهذه نقلة نوعية أفعلتها الحياة الديمقراطية في ممارستها على المسرح السياسي والاجتماعي.

جدير بالذكر في هذا السياق أنَّ المجتمع العربي لحدّ الآن لم يبلغ هذه المرحلة التطورية، إذ ما زالت تستخدم حركاته الاجتماعية العنف والتفجيرات والقتل العشوائي وعدم الائتلاف والتوافق في التعبير عن مناشطها لأنها تريد أنْ تغير النظام السياسي عن طريق القتل والتفجيرات والاعتقالات لأنّها غير متعودة على الأساليب الديمقراطية في الحوار والنقاش والمسيرات والاعتصامات، إذ ولدت خارج المؤسسات السياسية (في الدهاليز والأوكار والشقق) لا يهمّها الوطن أو الهوية الوطنية بل التفرد والاستحواذ على السلطة من أجل السلطة!!!

فمثلاً تنظيم القاعدة في العراق قتلَ أكثر من 2600 عراقي خلال الأشهر الثلاثة الماضية وجرح آلافاً آخرين معظمهم من الشباب الّذين قُتلوا في تفجيرات طالت ملاعب كرة القدم للهواة ومقاهي شبابية وأسواقاً شعبية في كل مدن العراق كما تمكن تنظيم القاعدة في 21 تموز (يوليو) الماضي من إطلاق سراح أكثر من 600 من أشرس قياداته الميدانية ومقاتليه بعد تنفيذ عملية نوعية لاقتحام سجني (التاجي) و(أبو غريب) باستخدام نحو 100 قذيفة هاون و 12 انتحارياً وتسع سيارات مفخخة. (جريدة التلغراف الاسترالية عدد (5681) 15 أغسطس 2013.

1- نظرية تعبئة الموارد Resource Mobilisation

تنطوي هذه النظرية على الأبعاد الإستراتيجية العقلانية لأفعال تبدو لأول وهلة غير عقلانية مثل التظاهرات والاعتراضات، بينما هي في الواقع عقلانية، تقول هذه النظرية بأنه ليس من الضروري أن تكون هناك أزمات قائمة داخل البناء الاجتماعي تكون سبباً مباشراً في تشكيل حركة اجتماعية، إنما قد يكون هناك صراعٌ أو مظلمة أو جور أو جدل حاد داخل

المجتمع حول الموضوع يخص الحياة الاجتماعية، وهذا وحده يجعل الأفراد ينخرطون بشكل مقصود في أفعال جمعية (حركة اجتماعية) لتحقيق مصالحهم بأسلوب عقلاني. فهي إذن تمثل نشاطاً طبيعياً متفقاً عليه في مجتمع يأخذ بسياسة ممثلة ومنتخبة لتمارس ضغوطها على الحكومة بأسلوب ديمقراطي سلمي مقبول جماهيرياً ورسمياً. أمّا مصادر الحركة فإنّها على نوعين الأول : - مادي مثل المال والوقت ونشاط المشاركين. والثاني :- غير مادي مثل السلطة والدعم الشعبي والإعلام الجماهيري والأصدقاء والمؤازرين والالتزامات الأدبية. وغالباً ما تظهر هذه المصادر في أهداف الحركة وخططها الإستراتيجية بعيدة عن مصالح أعضائها وأطماعها التسلطية الاستحواذية مستخدمة هذه المصادر لتحقيق أهداف المنخرطين فيها لخدمة الصالح العام وليس الخاص وهذا بحد ذاته تغير اجتماعي بآلية ديمقراطية.

2- نظرية الصيرورة السياسية Political Process

تنطلق هذه النظرية من زاوية تقول بأنَّ الحركة الاجتماعية لا تنشأ من خلال شخص واحد ولا تتمحور حوله بل هي نتاج مخاض واهتياج واضطراب اجتماعي عام يتحول بعد خضوعه لمؤثرات سياسية تحصل داخل البناء الاجتماعي ليمتد على شكل شبكة غير رسمية بين الجماهير لتترجم فعلها على شكل فعل جمعي مثل الاعتصامات والمسيرات المعارضة. ومن هذه الحالة يبدأ فعلها بالتأسيس على شكل تنظيم حركي عندها يقل نشاطها في هذه المرحلة لتتفرغ لبناء تنظيمها وتشكل برنامجاً. هذا هو نهجها في التعبير عن مطالب الجماهير المهتاجة والمضطربة واستخدامه كورقة ضاغطة على سياسة الحكومة والمطالبة بتحديثها. فالحركة هنا تقوم بدور الوسيط بين الجماهير والحكومة عندما تجد هناك انشقاقاً أو تمزقاً في النسيج الاجتماعي. إنّها لا تطالب بتبديل الحكومة بأخرى ولا تهدف لإسقاطها بل للفت نظرها حول أزمة معينة أو إهمال أو تعصب ضد جماعة معينة. لكنها قد تعارض الحكومة ومع ذلك فإنَّ ذلك لا يمثل اعتلالاً وظيفياً في النسق السياسي. وهنا يكون نشاط الحركة ممثلاً علامة أو مؤشراً مغذياً للتغيير الاجتماعي والسياسي وليس علامة على الفجوة الحاصلة بين الحكومة والمجتمع، مثال على ذلك اللواطيين والسحاقيات في المجتمع الاسترالي إذ كان هناك تعصب ضدّهم من قبل الحكومة الاسترالية، ولكن بعد انخراطهم في حركات اجتماعية تحارب التعصب ضدهم قامت هذه الحركات بالتأثير على سياسة الحكومة فغيرت موقفها منهم وأزالت موقفها السلبي منهم. إذن هذه النظرية توضح التفاعل بين الحركة والحكومة واعتماد هذا التفاعل على الفرص السياسية وأنّها غير معادية للمؤسسات الرسمية، بيد أنَّ هذا لا يعني أنّها لا تعارض سياسة الحكومة إذا تطلبت الحاجة إلى ذلك وكشف الثغرات السائدة في سياستها، إنّها حركات توسطية تعمل على تجسير الفجوات بين الحكومة والشعب وتساهم في دفع عجلة التغير من أجل امتصاص الاهتياج الجماهيري وإرساء الاستقرار بعد الاضطراب. وهذه إحدى إيجابيات الديمقراطية في ممارستها للتغيير

الاجتماعي في الوقت الحاضر دون اللجوء إلى الانقلابات العسكرية أو الثورة الشعبية أو الاغتيالات الشخصية.

3- حركات اجتماعية جديدة New Social Movement

تتناول هذه النظرية منطلقاً جديداً ناقداً للتحليل الماركسي للمجتمع ولمنهج الصيرورة السياسية وذلك بسبب تركيزها المبالغ به على العلاقة بين الممثلين النيابيين والعملية الديمقراطية ونشاط الحركة الاجتماعية ممثلاً بذلك بالأنشطة الجديدة التي تبرز في المجتمع من قبل ناشطين برزوا بعد المرحلة المادية عكسوا التحولات الاجتماعية الجديدة فيما يخص تقييم السلع غير المادية مثل الحركة الطبيعية والمصالح العامة (الشعبية) وحرية التعبير وأنسنة المجتمع البشري تلك ظهرت في نهاية العقد السادس وبداية القرن السابع من القرن العشرين التي بلورت تحولات جديدة في المجتمعات ذات الديمقراطية الليبرالية متضمنة ميولاً حرة في تصرفاتها، ولها السماح الرشيد بالتصرف تستطيع تهذيب المجتمع المدني إلى مستويات أكثر إنسانية وديمقراطية من خلال توسيع المناطق التقليدية في مشاركتها السياسية واستنباط نماذج جديدة ومفتوحة لمناقشة ومحاورة ملامح ومضمون الهوية الوطنية من أجل أنْ يفتخر بها المواطن ويعتز بها والمرونة في مواقفهم من اللواطيّين والسحاقيات ودعم الجماعات الوطنية وأصحاب الاحتياجات الخاصة (المعوقين) والناشطين في البرامج التنموية والتطوير ودفعهم نحو المزيد في التعبير السياسي. أي على الحركات الاجتماعية الجديدة أن تتناول الأحداث المستجدة وتدعم القيم الجديدة دون المبالغة في العلاقات الطبقية والممثلين النيابيين مع العملية الديمقراطية بل التركيز على قيم الهوية الوطنية والابتعاد عن المبالغة في القيم المادية أي ما بعدها (بعد القيم المادية) التي تهتم بالجانب النفسي والاجتماعي للدوافع السياسية التي يهتم بها الناس. من أنصار هذه النظرية رونالد انجليهارت (عالم سياسي أمريكي) وأيان بارسونز. (Vromen and Gelber. 2005. P.p 350 - 355)

4- تركيبة للنظريات الثلاث في الحركات الاجتماعية Synthesis of Social movement theories

قدم هذه المحاولة ماريو دايني من خلال ملاحظته بين الجماعات الفطينة حول تساؤلات العديد من الباحثين والكتاب حول ما هو الفرق الجوهري بين الجماعات المنظمة والأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية في مجال التغير الاجتماعي والسياسي؟ وقد وجد هذا الاختلاف مهماً وضرورياً في مساعدتنا على تفهم العملية السياسية وفهم ماذا تعني الحركات الاجتماعية ولماذا وجدت؟ استطاع ماريو دايني أن يحدد أربعة مؤشرات وجد أنّها ضرورية أنْ تكون في كل مجتمع بشري يطلق عليه اسم أو مصطلح حركة اجتماعية وهي ما يلي :-

1- الشبكات Networks:- التي تنطوي على شبكات متفاعلة بشكل غير رسمي تربط الأفراد والجماعات والتنظيمات.

2- القيم Values هذا مؤشر مهم جداً في الاشتراك بالمعتقدات والتضامن من أجل أنْ يتم اعتبارها حركة اجتماعية أي لولاها لا نستطيع أن نسمي التجمع البشري حركة اجتماعية لأنها تمثل حاجات لشبكات متفاعلة لديها مجموعة من المعتقدات تبلور الإحساس بالانتماء إلى هذا التجمع البشري.

3- الصراع Conflict إنّه فعل جمعي يركز على الصراع وعمليات تستخدم في بلورة التغير الاجتماعي لأنها أساس الاستيعاب والفهم والنظر إلى الحركة الاجتماعية. وهنا نستطيع أنْ نقول إنَّ الحركة الاجتماعية إمّا أنْ ترفع وترقي أو تعارض التغير الاجتماعي وتخلق علاقات معارضة بين الفواعل الّذين يبحثون عن الضبط والسيطرة على نفس الموضوع.

4- الاحتجاج Protest :- إنّه فعل غير مؤيد يقوم به أفراد حركة اجتماعية كبيرة يحدث خارج المناطق الرئيسية والمؤسساتية وهي غالباً ما تكون مختلفة من الناحية المضمونية عن باقي أشكال المشاركات السياسية الفردية.

في الواقع أنَّ الاختلافات بين الحركات الاجتماعية والأحزاب السياسية والجماعات المنظمة لا يقام على قاعدة اختلاف الخصائص التنظيمية أو على أساس الأنماط المختلفة في مشاركتها وذلك راجع إلى أنَّ الحركات الاجتماعية ليست في الحقيقة تنظيمات ولا حتى نوعاً خاصّاً من التنظيمات الرسمية المتميزة إذن استناداً إلى المؤشرات الأربع المذكورة أعلاه يمكن رؤية الحركات الاجتماعية على أنّها شبكات من التفاعلات التي تشير إلى تنظيمات رسمية بيد أن تنظيماً واحداً يجب أنْ لا يدرس ويرمز على أنّه يمثل حركة اجتماعية. لأن الأخير يعني أكثر من حدث معارض واحد لأنَّ الاعتراض يمثل جزءًا واحداً من مجموعة أجزاء تعكس نشاط الحركة.

أخيراً يمكن القول بأنَّ كل تجمع لا يتضمن الصراع والقيم المشتركة وشبكة الاتصالات ولا تعبر عن الاحتجاج لموضوع معين لا نستطيع أنْ نطلق عليه حركة اجتماعية.(Vromen and Gelber. 2005. p. 356)

انظر جدول يوضح النظريات الاجتماعية للحركات الاجتماعية

	نظرية تعبئة الموارد	نظرية الصيرورة	نظرية الحركة
كيف تنشأ الحركة الاجتماعية	يخزن الناس المصادر وتنظيم الحركة بواسطة الاستفادة من المال والمعرفة والمهارات	السياسة، تسخير الحركة، فرص البناء الاجتماعي مثل الأزمات الاقتصادية والحروب	الاجتماعية الجديدة، أشكال جديدة من الهوية فيتم بلورتها من خلال مشاركة الناس في الحركات الاجتماعية
على ماذا تركز هذه النظريات	الروابط بين الناس ضمن الحركة	الطعن في النظام السياسي ونقده على شكل احتجاج	اتصال متواصل بين الرؤى الثقافية والبنائية

أخذ هذا الجدول من كتاب Anderson and Taylor Sociology , P.412

4 - نظرية نيل سميلسر Neil Smelser

طرح سميلسر ستة شروط للحركات الاجتماعية لكي تمثل قاعدة رصينة للفعل الجمعي التي تقوم بتشكيل وإنماء الحركات الاجتماعية أو تقوم بمنع قيامها أو نشوئها وهذا - بطبيعة الحال - يرجع إلى نوع الحركة الاجتماعية وأهدافها المأمولة ومدى تقبل الناس لها.

الشروط التي طرحها سميلسر لتشكيل الحركات الاجتماعية هي:-

1- الشرط الأول يرى سميلسر أنَّ النسق الاجتماعسياسي الأمريكي يفسح المجال أمام الأفراد للانتماء إلى حركات اجتماعية أو تشكيلها لأن هذا النسق مرن ومتسامح مع مطالب الأفراد في التعبير عن أفكارهم ومعتقداتهم ولا يعتبرون مجرمين أو مارقين لقواعد القانون المدني. أي أن أحد أنساق البناء الاجتماعي يسمح بتشكيل حركة اجتماعية تعبر عن طموح الناس واحتياجاتهم، وهذا ما سمّاه سميلسر بالعوامل البنائية المشجعة على تشكيل الحركة الاجتماعية Structural conduciveness وهذا هو الشرط الأوّل لتشكيل الحركة الاجتماعية.

2- الشرط الثاني متمثل في الضغوط البنائية Structural strain الناتجة عن روابط مفاصل البناء المتشدد بحيث تسبب توتراً واضطراباً وشعوراً بعدم العدالة وعدم التكافؤ

في التعامل بين الأقليات والأعراق والطوائف. في الواقع تولّد هذه الحالة تناقضاً في النسيج الاجتماعي وفي نبض الحياة اليومية وفي المؤسسات الرسمية، لأنها تتضمن مفاضلة فئة اجتماعية على أخرى، وهذا غالباً ما يؤول إلى إحداث تصادم بين الأقلية والأغلبية، أعني يحدث صراعاً مباشراً بسبب شدة وقساوة ضغوط البناء الاجتماعي على فئة اجتماعية وعدم ضغطه على الأخرى. بمعنى التميز بين فئات المجتمع الواحد الذي لا يرجع إلى سبب شخصية أو مصلحيه بل إلى عدم تسامح البناء مع فئة اجتماعية معينة وتسامحه مع الأخرى. نشاهد مثل هذه الحالة في علاقة البناء الاجتماعي الأمريكي مع السود الأمريكان الذي يرفض فيه البيض السكن في حي سكني خاص بالسود.

3- **المعتقدات التي يحملها الجميع** Generalized Beliefs

في الواقع لا تتشكل ولا تتنافى الحركات الاجتماعية كاستجابة مباشرة وفورية فقط لوجود توتّر أو قلاقل بنائية أو مجرد حصول قلق أو عدوانية أو نفور أو عدم تقبل بل هناك أكثر تأثيراً من هذه المواقف والأحداث الجانبية وهي تأثير عقائد فكرية خاصة تعبر عن عدم العدالة والإنصاف في التعامل مع المواطنين وعن عدم الجور والظلم الممارس في سياسة الحكم على عامة الناس ومفاضلة الفئة الحاكمة على القواعد البشرية الشعبية (الفقراء والمسحوقين) يعتبر سميلسر هذا الشرط من أقوى شروط تكوين وتشكيل الحركات الثورية التي تستخدم الكفاح السياسي من أجل إزالة أو تخفيف هذه المفاضلة المتميزة والظلم الجائر.

4- **عوامل معجلة في تشكيل الحركة** Precipitating factors

مثل الأحداث الصدامية أو النزعات العرقية أو الممارسات المتعصبة النازعة نحو المفاضلة الفئوية. أقول هذه الأحداث تؤدي إلى دفع المظلومين والمسحوقين والمضطهدين إلى الانضمام إلى أي حركة تدافع عن حقهم المهضوم والمتعصب ضد الظالم والمغتصب. بتعبير آخر أحداث ميدانية قائمة تعبّر عن الضغوط البنائية المستترة التي تدفع هذه الفئات لاعتناق عقيدة فكرية تدافع عن بؤسهم وحرمانهم الذي يعانون منه في مجتمعهم (سواء كان ذلك بشكل مستتر - كامن أو ظاهر). أقول عند حدوث أيّة مشكلة تعبّر عن التعصب أو التميز أو التخريب فإنّها تقوم بإيقاد وإشعال فتيل جاهز للاشتعال الذي أوجدة البناء الاجتماعي بنفسه من خلال ضغوطه المتشددة وتميزه المتعصب والجائر والفئوي الذي يمارسه على أبنائه. في نظر سميلسر تقود هذه الشروط الأربعة - أحياناً - إلى التظاهرات واستخدام العنف لتعبّر عن استيائها وانزعاجها وغضبها عما يحصل في رحم المجتمع.

5- الجماعة المنسقة Coordinated group

الشروط الأربعة السالفة الذكر وحدها غير كافية في تشكيل حركة اجتماعية لتقوم بعملية التغير الاجتماعي ما لم تكن هناك جماعة اجتماعية واعية بما يحصل في النسيج الاجتماعي وفي رحم المجتمع تستطيع أنْ تستثمر وتوظف ما يحدث من نزاعات وصدامات بين المسحوقين والحكومة أو بين الأقليات والأغلبية تقوم هذه الجماعة بتنسيق الاتصالات بين المتضررين من هذه التفرقة أو بين المظلومين بذات الوقت لديها الإمكانية المالية والمادية والمصادر التقنية لتأسيس حركة اجتماعية تستطيع تغيير المجتمع إلى حالة أفضل مما هو عليها.

6- عملية الضبط الاجتماعي Operation of Social Control

أخيراً يتبلور شكل الحركة بشكل واضح عندما تستخدم المؤسسات السلطوية أسلوبها القمعي والزجري والعنفي مع معارضيها في مشاهدة وأحداث مكشوفة أمام العامة من الناس والوسائل الإعلامية المرئية أو مراسليها الأمر الذي يوضح غياب العدالة الاجتماعية، ويؤكد وجود الممارسات الظالمة والعنيفة والقاسية على المعارضين لسياساتها، ويحمّس المنتمين للعقيدة المعارضة ويلهب حماس عامة الناس ضدّها، الأمر الذي يؤول فيما بعد إلى المزيد من المنتمين والمنخرطين في الحركة الاجتماعية الذي يكشف أعداد المعادين للحكومة ويكرس توسيع الفجوة بينهما. (Giddens. 1994. P.p. 640 -644)

5- نظرية ألن تورين Alain Touraine

عالم اجتماع فرنسي معاصر طرح نموذجاً نظرياً عام 1981 حول الحركات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة المليئة بالثورات والضغوط الاجتماعية والنفسية الممارسة على أفرادها التي تدفعه نحو الانخراط في حركات اجتماعية تحقق مرادها ومبتغاها ومصلحتها. لذلك لم يلتفت تورين في نموذجه النظري هذا إلى الخلفية التاريخية ولا إلى المراحل التاريخية التي تنشأ فيها الحركة بل ركز على أهدافها العملية التي تشبع مصالح الفرد المعاصر أو تقلل من ضغوط الحياة الاجتماعية المعاصرة ذات التغير السريع والضغوط المتعددة الاتجاهات من خلال إعادة تهذيب مناشط الحياة العصرية والمطالبة بالتعامل مع الشرائح الاجتماعية والطبقات الاقتصادية بشكل عادل من أجل إلغاء أو تقليل الحيف والظلم الذي يمارس على بعضها أو على الضعفاء منها. ومن جملة اهتمامات نموذج تورين في هذا النموذج هو تشخيص مدى درجة مساهمة الحركة في إنماء وتطوير الحقوق المدنية في المجتمع الحديث، وهذا هو الذي جعل تورين لا يبالي في دراسة الخلفية الاجتماعية والتحولات التطورية التي تعمل على تشكيل وتكوين الحركة (وهذه نظرة تختلف عن نظرة سميلسر) أي مدى خدمتها للإنسان المعاصر في حقوقه المدنية ومدى تقلقل حدّة وشدة الضغوط العصرية التي تمارسها الوكالات والأجهزة الأمنية والمالية والسياسية على الأفراد. ولما كانت الحركة مؤلفة من مجموعة أفراد

منظمين على شكل منظمة أو تجمع منتظم فإنَّ ذلك يعني له علاقة أو علاقات وارتباطات مع تجمعات أخرى بذات الوقت لديه تعارضات مع البقية، وهذا يعني أنّه لا يمكن معرفة صيرورتها وأهدافها إلا وهي قائمة في النسيج الاجتماعي ومتفاعلة مع مكوناته ومتنافسة مع أخرى في تحقيق أكبر قدر ممكن من مصالح الناس المتضررين من السياسة العامة أو الخاصة للحكومة، فكلّما واجهت أو تصادمت مع جماعات أخرى أو قرارات مجحفة لا تخدم مصالح الأغلبية فإنَّ شكلها وتركيبتها تتهذب بشكل سليم ونامي لأنها متفاعلة وليست منعزلة عن حركات الجماهير ومصالحهم. فمثلاً حركة تحرر المرأة في سفرها التكويني ونشاطاتها أحدث تغيراً في رؤية الرجل للمرأة وحصلت على العديد من المكاسب المادية والمعنوية لها بذات الوقت حفزت قياداتها في الاستمرار بكفاحها ودفع صيرورتها نحو الأمام من خلال تفاعلها مع الأحداث التي تحجم مكانة المرأة وتقلل من نشاطها. لذا يجب على الحركة أن تبحث دائماً وبشكل مستمر عن أفكار متفتحة ومرنة وإنسانية إذا أرادت أنْ تحيا حياة نشطة وحيوية، وهذا يمكن تحقيقه من خلال تفاعلها مع الأحداث الساخنة والظالمة والمجحفة وأن لا تساوم على حقوق العامة من الناس، وهذا بدوره يساعدها على البقاء في أنْ تكون مستمرة في ديمومتها وعدم تضاؤلها أو تلاشيها. (Giddens. 1994, p. 646)

6- **نظرية هربرت بلومر**

عالم اجتماع أمريكي معاصر عرَّف الحركة الاجتماعية بأنها ذلك النشاط الاجتماعي الذي يأخذ غالباً شكل التصورات والمشاعر غير المنظمة، ثم يصبح تدريجياً معبراً عن أشكال جديدة من الاعتقاد والسلوك الجمعي التي لا تجد منافذ عن مطالبها من خلالها فتتحول إلى حركة منظمة تهدم الأنماط الاجتماعية السائدة وتستبدل بأخرى تتفق ومصالحها الفعلية. بهذا المعنى فالحركات الاجتماعية تمثل نوعاً من الفعل الاجتماعي الذي يستمر فترة طويلة نسبياً ويتم بقدر من التكامل أو التماسك يتجاوز تحركات الغوغاء أو الجمهرة كما أنّها ليست منظمة مثل الأندية السياسية أو الجمعيات الأخرى وإنْ كانت قد تحتوي بداخلها على هذه الأطر أو المؤسسات وللحركات الاجتماعية سمات مميزة هي:-

1- فعل جماعي يتميز بالاستمرار كمحاولة لتعضيد ومساندة التغير في المجتمع.

2- وجود إطار قيمي عام مشترك بين المنخرطين أو الداعمين لهذه الحركة.

3- وجود شعور لدى الأفراد المنخرطين بها بالعضوية والانتماء أو المشاركة.

4- وجود درجة من بنية تقسيم العمل بمعنى وجود قادة وأعضاء، ويتطلب بروز ونمو الحركات الاجتماعية وجود سياق اجتماعي وسياسي واقتصادي وثقافي يتّسم بدرجة كبيرة من الظلم والتفاوت الذي يخلق الإحساس بعدم الرضا وتوفر الشعور بالتوتر والسخط العام على الأوضاع القائمة وتوفر درجة من الوعي بضرورة تغييرها نتيجة تنامي الإحساس بالحرمان، بمعنى وجود فجوة بين توقعات الأفراد عن نوعية وشروط

حياتهم التي يعتقدون أنّهم يستحقونها وما يحصلون عليه فعلياً. وكلّما اتسعت الفجوة بين ما يتوقعونه وما يحصلون عليه تزداد احباطاتهم وشعورهم بالظلم. هذا الشعور بالظلم الذي تجسده قدرة هؤلاء المقهورين على مقارنة أوضاعهم بأوضاع غيرهم في المجتمع. ومع تزايد الإحباط والقهر يزداد انخراط الناس في الأشكال السياسية غير تلك القائمة والتي تمثل الحركات الاجتماعية أحد تجلياتها. (صيام. 2005. ص. 374)

الملاحظة على هذه النظريات أنّها تتضمن قواسم مشتركة مثل وجود الظلم والجور وعدم العدالة الاجتماعية وفقدان الحرية التعبيرية والتفكيرية وعدم وجود منافذ للتعبير عن مطالب المواطنين. لكن هناك فرقاً بين النظريات الجديدة والقديمة. إذ تناولت الجديدة الأربعة الأولى بعدم معاداة الحركة للنظام الحاكم بل معارضة له لأنها حركة توسطية بين الجمهور والحكومة هدفها تهذيب واستنباط نماذج جديدة في الحوار والنقاش وعدم الصدام المسلح وتعزيز مضمون الهوية الوطنية والابتعاد عن التصلب بالمواقف والتطرف فيها بل المرونة والمسامحة في الآراء والمواقف على عكس النظريات القديمة التي كانت تطالب بالصراع وتغير النظام الحاكم بنظام آخر والاستفراد بالسلطة وعدم فسح المجال للحركات الأخرى في المشاركة في اتخاذ القرارات السياسية، وهذا تغير فعلاً في سياسة وأهداف الحركات الاجتماعية نفسها الذي جاء من خلال اعتناقها للممارسات الديمقراطية والتعامل مع النظام بأسلوب ديمقراطي مرن ومتسامح دون اللجوء إلى العنف والتطرف، إنّها حالة تطورية حضارية متمدنة يفتقر إليها المجتمع العربي المعاصر.

الحركات الاجتماعية في الوطن العربي

الملاحظ واللافت للانتباه على الحركات الاجتماعية في الوطن العربي إبان القرن العشرين أنّها كانت حركات تبلغ درجة عالية من التنافر والتناحر خاصة بين الطلبة والعمال والمهنيين (مهندسين وأطباء ومعلمين وسواهم) إذ كانت الواحدة تلغي الأخرى. وعند تعريف الذات يشترط نفي الذوات الأخرى، فمثلاً وجود حركة يسارية تلغي الحركة الإسلامية والحركة القومية تنفي الحركة الشيوعية والحركة النسائية كانت تتقسم فيما بينها (مع السلطة وضدها) فلم تكن هناك أرضية مشتركة يعمل من أجلها الطرفان ولم تهتم بالهوية الوطنية والانتماء الوطني بل التحزب الفئوي. وكانت السلطة الرسمية تغذي هذا الانشقاق في كافة أرجاء الوطن العربي أي تدعم من يؤيدها وتلغي من يعارضها فأمسى مصير هذه الحركات العربية الصراع فيما بينها، ومن ثمَّ السقوط والغياب من الساحة السياسية والاجتماعية. أقول لم تكن ديمقراطية في تعاملها مع الأحداث ومفردات الحياة الدائبة بالحركة ولم تحقّق أي تغير اجتماعي أو سياسي يذكر لأنها كانت تهدف الوصول إلى أو التقرب من أصحاب القرار الحكومي من أجل التكسب المالي والسياسي الزائف والمؤقت فحصل التشتت. ففي الجزائر على سبيل المثال لا الحصر يقول عبد الناصر جابي "إنَّ الانقسامية اللغوية والثقافية التي

تميز الفئات الوسطى في الجزائر جعلتها تعيش لذاتها وغير قادرة على التواصل الإيجابي مع المجتمع وفئاته الشعبية تحديداً لتكون مؤهلة بالتالي للقيام بأدوارها كفئات وسيطة تحتل مواقع مفصلية داخل هذه الحركات الاجتماعية ومؤسساتها وكمنتجة للمعنى بالنسبة لهذه الحركات التي استمرت في حالة "خام" ومن دون فعالية كبيرة بل تنتكس في الكثير من الأحيان حتى عن بعض مستويات التنظيم الفعالة والتجنيد التي وصلتها في مرحلة معينة.

حتى وإنْ كانت هذه الفئات الوسطى المستفيدة من التسيير المركزي السابق للاقتصاد تعيش وضعاً اقتصادياً صعباً بعد التحولات التي أدخلت على النظام الاقتصادي الذي نتج عنه فقدانها الكثير من مجالات وشروط إعادة إنتاج نفسها، كما حصل في القطاع الاقتصادي العمومي على سبيل المثال الذي كانت تحتل مواقع مهمة داخله. مواقع استفادت منها هذه الفئات المؤهلة في القيام بعملية تكيف ناجحة داخل القطاع الخاص والأعمال الحرة هذه المرة بعد المأزق الذي وصلته التجربة العمومية التي كانت تقودها داخل القطاع الصناعي وهو الحال الذي انعكس سلباً على المؤسسات الاجتماعية التي قامت هذه الفئات بتكوينها والتبشير للمفاهيم المرتبطة بها كالمجتمع المدني والجمعيات. مؤسسات رغم تكاثرها العددي إلا أنها لم تتمكن من الانغراس في الجسم الاجتماعي الوطني الشعبي الذي لا زال ينظر إليها بريبة وتشكيك جراء قربها الكبير من مراكز القرار الرسمي وطرق عملها النخبوية، بل وحتى أنانيتها. الفئات الوسطى التي عوّل عليها النظام السياسي الجزائري لتكون القاعدة الاجتماعية الأساسية التي يعتمد عليها لإنجاح عملية الانتقال التي بادر القيام بها من نمط التسيير الاقتصادي والسياسي التقليدي الذي كان يعتمد على الاقتصاد المخطط والأحادية السياسية نحو اقتصاد السوق والتعددية لم تفشل هذه الفئات فقط في القيام بهذا الدور بل فشلت في الترويج له وحشد تأييد شعبي له مما زاد في تعميق أزمة النظام السياسي والدولة الوطنية. فشل لم يساعد كإطار عام على تحقيق أهداف هذه الحركات الاجتماعية على تنوعها وشموليتها كما لم يحقق لها فعالية أكبر لها مما جعلها تنتكس عن الكثير من خصائصها لتبقى من دون فعاليات كبيرة لتساهم في نوع من الابتذال للعنف الذي ميز الحالة الجزائرية منذ أكثر من عقد".(جابي 2005.ص. ص. 314- 315).

أما الحركات الاجتماعية في تونس فقد قال عنها محسن مرزوق أنها ضخمت وعيها بذاتها بما في ذلك دورها في صنع التاريخ مثل الحركة الطلابية، أمّا الحركة النقابية فكان وعيها مشوشاً بصدد ما يجب القيام به في اللحظة الحاسمة. أمّا المنظمات النسائية فكانت ذات وعي تابع (مرزوق. 2005. ص. 287).

وفي السودان كتب عثمان سراج الدين فتح الرحمن وأكرم عبد القيوم عباس عن الحركات الاجتماعية السودانية قالا: "وكعادة أي نظام عسكري لا يستطيع قبول الآخر. ويرى في الحركات الاجتماعية خطراً يهددها. لذلك كان من الطبيعي أنْ تحلّ كلّ الحركات الاجتماعية،

فكان من القرارات التي اتخذها قائد الثورة إلغاء كل هذه الحركات ومصادرة ممتلكاتها ودورها واعتقال ناشطيها وإحلال لجان تسيير بعد أيّام قلائل من السيطرة على الحكم. وفي عام 1992 تمّ إصدار قرار بتنظيم عمل هذه الحركات وإحلال بدائل لها وتتبعها لسجل التنظيمات الاجتماعية وفق تشريعات وقوانين تخدم سياسة الحكومة، فمثلاً أُلغيت نقابة الأطباء كتنظيم يعبّر عن شريحة الأطباء لتحل محلها نقابة المهن الصحية التي ينضوي في عضويتها كل العاملين في مجال الصحة من ممرضين ومساعدين طبيين بالإضافة إلى الأطباء. وأُلغيت نقابة أساتذة جامعة الخرطوم لتحل محلها نقابة العاملين في التعليم العالي، وأُلغي الاتحاد النسائي السوداني ليحل محله الاتحاد العام للمرأة السودانية. (فتح الرحمن وعباس. 2005. ص. 236)

وفي مصر ذكر عماد صيام أسباب غياب الحركات الاجتماعية القادرة على ممارسة نوع من التأثير والتغير الاجتماعي الحقيقي، لسرعة إجهاضها قبل أنْ تتاح لها فرص النمو والتطور وغرس جذورها في الواقع يعود بدرجة كبيرة إلى (1) الدور الطاغي للدولة والممتد تاريخياً عبر آلاف السنين والذي يربط حياة المصريين واستقرارهم ليس فقط بقوة الدولة وقدرتها على القيام بدورها ووظائفها، ولكن أيضاً بمساحة مقبولة من الاستبداد غالباً ما تمّ تجاوزها من قبل القابضين على جهاز الدولة من الحكام والذين يصبح الصراع معهم ليس مواجهة الاستبداد بل العودة إلى حدوده المقبولة وهي السمة التاريخية التي رسخت في الذهنية والثقافة السياسية المصرية حالة من الاتكالية والاعتماد على الدولة وغياب أي خبرة حقيقية في التحرك المنظم الجماعي المستقل عنها أو في مواجهتها حتى ولو بهدف إصلاحها بجانب الإحساس بأن تقليص دور الدولة هو الوجه الآخر لعدم الاستقرار والفوضى، يدعم هذا ارتباط مصالح قطاع كبير من السكان بالدولة حيث عمل لديها بشكل مباشر في عام 1988، كما تشير الإحصائيات ما يقرب من 25% من إجمالي قوة العمل (حوالي 3.25 مليون مواطن) وهي النسبة التي أخذت في التزايد في السنوات التالية إذا أضيف إليهم أسرهم أو من يعولهم لوجدنا أنَّ الدولة تسيطر على مقدرات حياة ما يوازي 30 – 35 ٪ من السكان وتتحكم في أرزاقهم. هذا الدور الطاغي للدولة سيّدَ نظرية أن التغير متاح فقط لمن يمسك بدفة عصا الدولة وليس عن طريق إتاحة الفرصة لحركة الجماهير وعبر مشاركتها، وهو ما خلق ميلاً واضحاً لدى كل القوى السياسية في مصر إلى السعي للتغير ليس بالجماهير أو عبر مشاركتها بل باختراق جهاز الدولة وتغير موازين القوى بداخله لصالح اتجاه أو سياسة ما. أو بالسيطرة على إحدى مؤسسات القمع التابعة لجهاز الدولة واستخدامها في فرض اتجاه جديد أو مجموعة جديدة حاكمة.

(2) **نمط التعليم السائد** في مصر منذ بدأ التعليم الحديث في عصر محمد علي حيث كان التعليم وما يزال ليس فقط خاضعاً للإشراف المباشر للدولة ولكنه وظف لخدمة

إيدولوجيتها ودورها الاجتماعي فهو تعليم لا يسعى لبناء عقلية أو شخصية ناقدة مفكرة، مبدعة، مستقلة، لديها القدرة على التحليل والاستنتاج أو حتى تفكر بشكل علمي يربط الأسباب بالنتائج. فالنظام التعليمي يستهدف وحتى الآن أعداد موظفين للعمل لدى الدولة وأقصى ما سمح به في إطار التغير الاجتماعي الذي صاحب ثورة 1952 أنْ أصبح التعليم قناة للحراك الاجتماعي خاصة لأبناء الطبقة الوسطى، وهي الطبقة الفاعلة في التاريخ السياسي والاجتماعي لمصر، هذا الحراك الذي ارتبط أيضاً بالتوظيف والعمل لدى الدولة.

أثر هذان العاملان بالسلب على الملامح العامة للتحركات الاجتماعية في مصر وقدرتها على التطور والنمو والإنجاز، وكذلك على أنماطها ونوعيتها. (صيام. 2005. ص. ص. 375 – 376).

لا جرم من الاستماع إلى القارئ إذا سأل سؤالاً من أجل استجلاء أكثر عما تقدم فيما إذا كان المجتمع العربي قد تذوق طعم الديمقراطية طيلة حياته في السنين الماضية أم لا؟ في الواقع من خلال دراستنا للحركات الاجتماعية في الوطن العربي اتضح لنا بأنه لم يعشْ أو يتذوق طعم الديمقراطية لأن آليته الفاعلة (الحركة الاجتماعية) في كل البلدان العربية لم تكن حرة في تشكيلها وحتى تأسيسها ووظيفتها لأنَّ الحكام العرب وأنظمتهم السياسية لا تستوعب ولا تنسجم مع الحركات الاجتماعية لأنها تبحث عن تحقيق حقوق المواطنين والمساواة بينهم وتفتح أمامهم أبواب التعبير الفكري واللفظي فضلاً عن تعدد انتماءات الأفراد لحركات مختلفة في عقائدها ومنطلقاتها. لذلك لم يحصل التغير الاجتماعي في الوطن العربي من خلال حركاته الاجتماعية بل من خلال الحاكم الأوحد فقط في الأمور التي تخدم حكمه ومصالحه، وليس مصالح الجماهير. وعندما تتواجد حركات داخل أي بلد عربي فإنها تعمل لذاتها وليس لذات المجتمع (مثل حالة الجزائر)، لذلك لم تأخذ أي موقع مفصلي في هياكل البناء الاجتماعي، ولم تتغرس في الجسد الاجتماعي الوطني الجزائري، وهذا يعني أنّها عميقة في تغيرها للمجتمع الجزائري أو دفع عجلة تقدمه نحو الأمام. وغالباً ما تكون قراراتها متماشية مع قرارات أصحاب مراكز القرارات الرسمية والنخبوية ففشلت كآلية تطبيقية للديمقراطية. أما في تونس فكانت حركاته بعيدة كلّ البعد عن الممارسات الديمقراطية وتحقيق أهداف الجماهير. وهنا جاءت هذه الحركات (في الجزائر وتونس) معززة ومكرسة لسياسة الحاكم والنظام السياسي وليس للجماهير الشعبية وحركة التغير. وجاء مشهد السودان واضحاً جداً وصريحاً بكل صراحة من خلال عدم قبول النظام العسكري نشوء الحركات الاجتماعية لأنه يعدها معادية له وخطراً على وجوده، لذلك ألغاها. وهذا يعني أنَّ المجتمع السوداني لم يشاهد صور الديمقراطية في حياته اليومية والنقابية والسياسية، لذلك جاء تغيره مستقراً في بقعة مرحلية راكدة رغم مسيرة الزمن وحركته الدائبة. أمّا حالة المجتمع المصري فإنّها قاتمة اللون والصورة بسبب الاستبداد الحكومي الذي أخذ مساحة زمنية امتدت آلاف السنين الذي لم يفسح المجال للحركات الاجتماعية لممارسة أساليبها

الديمقراطية في تحقيق حقوق المواطن وإفساح المجال لحرية التعبير والتفكير، بل جعل النظام السياسي من المواطن المصري اتكالياً عليه فقط في انحياز جميع مهماته السياسية والاقتصادية والثقافية، فسلب منه التحرك المنظم الجماعي والمستقل عنه والمشاركة في اتخاذ القرارات العامة والشعبية، لذلك جاء التغير في المجتمع المصري لصالح ماسكي عصا الحكومة وليس للجماهير في العمل النقابي. ليس هذا فحسب بل استخدام الحاكم والنظام المصري المناهج التعليمية في المؤسسات التربوية كآلية ماضية فعالة في التلقين وليس التفكير من الانسيابية التعليمية، وليس النقدية، مما ترتب على ذلك بناء عقلية لا تفكر ولا تبدع وغير مستقلة في قراراتها ومحنطة في قدرتها على التحليل والاستنتاج والتعمق العلمي وربط الأسباب بالنتائج، بل كان جلّ هدفه تخريج موظفين يخدمون المؤسسات الحكومية. وهذا كله لم يغذّ العملية التربوية الحرة لا تفكيرهم انسيابي متلق (لا مرسل) بشكل مفتوح لا يعترض ولا ينتقي ولا يحاجج بل مستسلم وخنوع ومنصاع. معنى ذلك أنَّ الحركات الاجتماعية صنيعة الحكومة المصرية ثم قولبتها بقالب الحكومة لتساعدها في تحقيق مطالبها وليس مطالب وحاجات المجتمع المصري، وهذا كله يقول لنا بأن المجتمعات العربية لم تعش الحياة الديمقراطية بسبب معارضة حكامها وأنظمتها لها لأنها تحدد وتقنن سياسته المستبدة والمتسلطة. وإزاء ذلك كان تغير المجتمع العربي مستقراً لا حيوياً. وإذا تغير فإنَّه يكون برغبة الحاكم التي تتجانس مع حكمه وطموحاته الذاتية. إنَّ حالة الحركات الاجتماعية في مصر يمكن سحبها على جميع الدول العربية لأنها متشابهة في نوع الحكم ونظام الحكم ونوع العقلية السياسية الحاكمة، الأمر الذي أدّى إلى إبقاء المجتمع العربي في حالة متخلفة (علمياً وحضارياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً) بسبب محاربة الحاكم العربي للحياة الديمقراطية التي يتقاطع معها جملةً وتفصيلاً. فبقيت الأزمات السياسية والاقتصادية والتفرقة العرقية والدينية قائمة إلى أن تفاقمت وحصل الربيع العربي والاحتلال الأمريكي، وهذا ما يؤكد لنا بأن الحركات الاجتماعية لا تظهر في المجتمعات التقليدية أو المحافظة أو ذات النظام الشمولي؛ لأنَّ حكام هذه المجتمعات لا يفسحوا المجال لمواطنيهم بتشكيل حركات تعبر عن مظالمهم وبؤسهم لأنَّ أنظمتهم غير مرنة ومتسامحة أمام مطالب المواطنين في التعبير والتفكير بل يعتبرونهم مجرمين وخطرين على الوطن والنظام السياسي.

2 / د - ثنائيات الديمقراطية

تمثل الثنائيات الاصطلاحية آلية منهجية لدراسة بعض أوجه الظاهرة الاجتماعية وبخاصة الوجه ونقيضه أو الوجه وبديله أو الوجه وقرينه، فأعطت معلومات اجتماعية متقابلة لتمثل وجهي الظاهرة، وهذه وسيلة منهجية خصبة تعكس جدلية المتغيرات في الظاهرة الاجتماعية، سواء كان ذلك في تفاعلها أم في تدافعها أو في تنافيها لتكشف عن أكثر من وجه منها. تشير الثنائية إلى المتغير الذي لا تكون له إلا قيمتان ممكنتان فقط. فالجنس متغير ثنائي لأنّه يشير

إلى فئتين هما الذكر والأنثى. كما يطلق هذا المصطلح على عدد من النظريات التي تعالج التغير في ضوء مرحلتين فقط مثل ما ورد في نظرية دوركهايم عن التضامن وتوينز عن الرابطة والمجتمع المحلي وريد فيليد عن المجتمع الشعبي والحضري.

إنَّ استخدام الثنائيات في الدراسة ظاهرة اجتماعية تساعد الباحث على مقارنة جوانبها الإيجابية والسلبية التي بدورها تزيل الغموض والإبهام في عناصرها المكونة لها، ومن خلال تحديد محاورها الأساسية ثم البحث عن تفاسير لها في وجهي الظاهر من أجل معرفة درجة تكرارها وعمق وشدة علاقتها في كلا الوجهين وتفسّر أحد أوجه النقد الذي يمكن أنْ نسميه بالنقد المستتر أو غير المعلن لأنه يحاول طرح النقيض أو العكس للظاهرة من الجاني الآخر لها ومن ثم نقدها من خلال مضمونها فضلاً عن كونها أحد مؤشرات التغير الاجتماعي التي تكشف عن التحولات الاجتماعية التي تظهر في الحركات الاجتماعية وما تؤثر في حركة وتقدم المجتمع.

فمثلاً الديمقراطية الليبرالية بُنيت على أساس احترام حقوق الإنسان والمشاركة الشعبية في عملية اتخاذ القرارات جامعة بين الحرية الفردية وتأمين المصلحة العامة للشعب مع تنمية مهارات وقدرات الفرد بحيث يكون الأفراد مالكين لقراراتهم بأنفسهم، ويمكن تطبيقها في مجتمع كبير الحجم سكانياً والشعب يحكم نفسه بنفسه مهتمة بالصالح العام.

أما اللا لبرالية فإنها تمثل ديمقراطية فارغة أو زائفة لأن أفراد المجتمع لا يحصلون على حقوقهم وذلك بسبب غياب دستور في الدولة على الرغم من انتخاب الحكومة إلا أنّها فاقدة لأحزاب معارضة حقيقية مع غياب حرية الفرد الفكرية والتعبيرية وعدم وجود حرية في تشكيل الجمعيات والنقابات مع سيطرة الدولة على الأعلام وتصييره لمصلحتها، إنّها أقرب إلى الدكتاتورية. والحالة مشابهة مع ثنائية المجتمع الشمولي والمجتمع الحرّ، وذلك من خلال غياب الديمقراطية في الأول وحضورها في الثاني، وفقدان التعدد والتنوع التنظيمي في الأول وتواجدها في الثاني، مع خلو الحراك الاجتماعي في الأداء والتخصص الخبراتي والعلمي في الأول وامتلاء الثاني بالحراك الاجتماعي بالأداء والتخصص، فضلاً عن تدخل السلطة في امتلاك الثروة والمال والاعتبار الاجتماعي في الأول وابتعادها (السلطة) في الثاني.

وعند مقارنة المجتمع الديمقراطي مع التقليدي فإنّها تكشف لنا عن التناقضات الاجتماعية بينهما إذ لا يكون الأفراد متساوين في الأول بينما يكونون متساوين في الثاني وتكون القرارات التي يتم اتخاذها خارجة أو ناتجة أو مأخوذة من قبل المشاركة الشعبية في اتخاذها بينما تكون في الثاني صادرة من المعايير والقيم الاجتماعية الموروثة، ويكون حجم المجتمع سكانياً كبيراً في الأول بينما يكون صغيراً في الثاني وأن الأول يضم الغرباء والثاني لا

يضم ذلك واعتماد الأول على المنافسة الحرة وإبداء الرأي الشخصي في الأمور التي تهم المجتمع بينما لا يكون كذلك في الثاني، علاوة على احترام الأول نقد الأفراد لكل القرارات التي تمس المجتمع في حين لا يحفز الثاني على النقد لواقعه أو قيمه الاجتماعية.

أما **حالة الثنائية الاقترانية** فقد كشفت عن المقارنات المتعددة بين الديمقراطية والبيروقراطية التي لا تقوم على التضاد إذ تكون البيروقراطية قاعدة لتقوية الأماني الديمقراطية وخدمة الحكومة الديمقراطية فضلاً عن كون الواحدة مكملة للأخرى، لأنَّ كليهما يعمل على تنمية المجتمع لأنهما يملكان نفس المبادئ الأخلاقية، وكذا الحال مع الثنائية الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة حيث تكون الأولى مكملة للثانية ولا يوجد تناقض بينهما. وهذا هو غرض وهدف استحداث موضوع الثنائيات في الديمقراطية.

أ - ثنائية متناقضة

يرجع سبب تناقض الديمقراطية الليبرالية (الحقة) والديمقراطية اللا لبرالية (الزائفة) إلى التغيرات الاجتماعية الهائلة التي حدثت في أوربا إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فظهرت تناقضات اجتماعية متنوعة ومتعددة وظهر أيضاً فكر اجتماعي يعبّر عن الفلسفة المثالية والمادية، وبرزت كذلك كتابات عن الطبيعة البشرية في التعاون والتنازع وغيرها من المحاولات الاصطلاحية المقيدة والجادة. وجاءت تسميتي بالثنائية المتناقضة والمتدافعة لأنها لا تجتمع على وجه واحد وذلك لأن صفات كل شرط تختلف بشكل متنافٍ مع الآخر، وفي بعض الأحيان تكون عكسها في الصفات والخواص وأن القاسم المشترك بينهما هي خواصها المتناقضة، وهذا الاختلاف والتناقض الحاصل في المصطلح الاجتماعي لا يعود إلا التناقضات التي تبلورت في الحياة الاجتماعية بعد الثورتين (الفرنسية والأمريكية) والحرب الكونية لأنها أفرزتها ومحصلتها فضلاً عن الثورة الصناعية.

هدفي في هذا الطرح أنْ أقدم مفهومين متناقضين على الرغم من وجود قاعدة مشتركة بينهما وهما:- الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية اللا ليبرالية، تبنى الأولى على احترام حقوق الفرد والمشاركة الشعبية في عملية اتخاذ القرارات وضمان حرية الفرد ونظام حكم تصل فيه الحكومة عن طريق الانتخابات، بيد أن افراد المجتمع لا يحصلون على حقوقهم بسبب غياب دستور في الدولة أو هيكل دستوري قانوني مناسب للحفاظ على الحريات المدنية كما هو الحال في الديمقراطية الليبرالية.

1- ثنائية الديمقراطية الليبرالية واللا ليبرالية

الديمقراطية الليبرالية Liberal Democracy

تحديد مفهومها :- يُستخدم هذا المصطلح لوصف حكومات أو أنظمة سياسية قائمة في دول العالم بينهم قواسم مشتركة، لكن قام كل من هاجو وهاروب 2001 بتصنيف الديمقراطية

الليبرالية استناداً إلى متغيرات التمثيل الحكومي القائم ودرجة مدار المعارضة (حجمها) ومدى محيط الحرية التعبيرية. وقد قدّما جدولاً يوضح تحديدها. (انظر جدول رقم - 1 -)

جدول رقم - 1 - يوضح أنواع الحكومات الديمقراطية قدمه كلّ من هاجو وهاروب عام 2001

نوع الحكومة	الخصائص المركزية	أمثلة
ديمقراطية مؤسسة	حكومة ممثلة ومحددة تقبل بنية النظام من أجل المنافسة السياسية	استراليا، كندا، فرنسا، ألمانيا، هولندا، نيوزلاند، السويد، بريطانيا
ديمقراطية جديدة	تمثل مؤسسات متبناة لكن ما قبل الديمقراطية التقليدية متضمنة حقوقاً وحرية محدودة	دول أوربا الشرقية بعد سقوط أنظمتها الشيوعية وحكومات بعد سقوط أنظمتها العسكرية في أفريقيا وأمريكا اللاتينية
حكم تسلطي	حكام لا يعيرون أهمية لمصلحة الشعب العامة ولا تهتم بتطبيق القوانين الوضعية، بيد أن وسائلهم الإعلامية متحكمة ومسيطرة على شعوبهم أمّا مشاركة الشعب في الحكم أو عمليات اتخاذ القرار فإنّها تكون محدودة ومقننة.	الحكومات العسكرية والملكية

أُخذ هذا الجدول من كتاب Vromen and Gelber ص. 27

إنَّ سياق التحديد يجعلني أشير إلى أنَّ وجود الديمقراطية الليبرالية في حياة المجتمع البشري وتاريخها العالمي (بدءًا بأفكارها وممارستها) ظهر في أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر كحركة مناهضة لأفكار الحق الإلهي أو الحق السامي تلك هي فكرة النظام الملكي التي خرجت من الآلهة أو من طبيعة الحق بالحكم. أما أفكار الديمقراطية الليبرالية فقد انطوت على مجموعة قوانين مبتكرة من قبل المفكرين اتفقوا حولها في حكومة تستطيع أن تقود إلى أو تبلور فلسفة مبنية على احترام حقوق الفرد، بعدها ظهرت النظرية الديمقراطية في القرن التاسع عشر التي كانت قائمة على فكرة المشاركة الشعبية في عملية اتخاذ القرار. لذا فإنَّ تجميع هذه الأفكار وجعلها في صيغة واحدة لخدمة النظام السياسي

للديمقراطية الليبرالية في الممارسة من أجل تمثيل نماذج ممثلة وأشكال ديمقراطية حكومية أدّت إلى أن تأخذ الصدارة المهمة والمتميزة في القرن العشرين. هذا ما جعل الديمقراطية الليبرالية منتشرة في العديد من البلدان المتحضرة والمتمدنة.

تحديدنا السالف الذكر كان مبنياً على أساس القرون الماضية لكن من الناحية التطورية الاجتماعية فإنَّ الديمقراطية الليبرالية ظهرت مع بزوغ الثورة الصناعية وحركة التصنيع وسيادة السوق الاقتصادي ومع نمو وتطور المجتمعات المعقدة التركيب التي يكون فيها الفرد متمتعاً بحرية واسعة ومتابعاً مصالحه الذاتية التي تسير يداً بيد مع طلبات المشاركة الأكثر شعبية والأوسع في عملية اتخاذ القرار. بتعبير ثان، هناك تقارب متكافل بين الأنساق الاقتصادية المتصفة بالديمقراطية الليبرالية مع أنظمتها السياسية. إذن فالديمقراطية الليبرالية هجينة في نظامها لأنها تجمع بين الليبرالية والعناصر الديمقراطية، بتوضيح أوسع نستطيع القول بأن الليبرالية تهتم بالمحافظة على الحرية وصيانتها لخدمة الفرد حتى يبلغ تحقيق مصالحه الخاصة، في حين تهتم الديمقراطية بتأمين النفوذ وممارسته بشكل صحيح يصبُّ في خدمة المصلحة العامة للشعب. إذن نستطيع القول بأن هذين العنصرين (الليبرالية والديمقراطية) هما الأساس في تكوين المجتمع الديمقراطي الليبرالي. ومن أجل فهم العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية علينا الرجوع إلى المدارس الفكرية في الديمقراطية والليبرالية لأن كليهما يلعب دوراً حاسماً في تشكيل أفكار معاصره وأعراق مؤسساتية.

ومن أجل توضيح العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية علينا أنْ نحدد جوهر ولبّ كلّ منهما وما هي المصالح التي تجمع بينهما والمفارقات التي تبعدهما عن بعض. فإذا نظرنا إلى الليبرالية نجد نظرتها للحياة الاجتماعية تتمركز على الفرد مهتمة بأدواره ومصالحه من أجل تنميته، لذا فإنّها تقوم بمتابعتها بشكل عقلاني مخطط من أجل تحقيق أكبر وأوسع حجم ممكن من مصالحه الخاصة وإيصالها إلى أقصى درجة من التحقيق والإشباع. ومن هذا المنظار ترى المجتمع يتألف من مجموعة أفراد أكثر مما هو من مجموعة ظواهر أو حقائق أو مشاكل مستقلة ومنفصلة عن الأجزاء المكونة له. وهنا يكون دور الحكومة مستقلاً ومنفصلاً عن الأجزاء المكونة له. وهنا يكون دور الحكومة المناسب - لها وللمجتمع - حماية الحرية المهمة والضرورية للأفراد من أجل تحقيق أكبر عدد وأعلى حدّ من مصالحهم المدروسة من قبلهم بشكل عقلاني ومخطط له. فلا جناح من القول - بناءً على هذا التحديد - بأنَّ المجتمع ما هو إلا عبارة مجموعة أفراد (وهذا هو لبّ المجتمع) وعندما تتحقق خدمته فإنَّ ذلك يعني خدمة المجتمع بيد أن هذه الرؤية أمست نقطة ضعف أمام الانتقادات الموجهة للنظرية الليبرالية بسبب عدم قدرتها على النظر بشكل أوسع ومنظار أبعد للجماعة كوحدة واحدة ولحاجتها الكلية (الجمعية).

وإزاء هذه الرؤية المركزة لليبرالية نستطيع القول بأنَّ مكانة الفرد فيها تمثل الحد الأعلى والدرجة الأقصى في مجال حيث يتهم الفكر الليبرالي بتنبيه مهارات ومقدرات الفرد إذ قال في جوهر نقاشه بأنه على الفرد أنْ يهتم ويؤكد على تطوير قدراته ومهاراته إلى أبعد مدى يستطيع، وهذا لا يتم إلا من خلال التفكير العقلاني الرشيد من قبل أفراد المجتمع المعاصر، لأنه يفسح المجالات بأنواعها لهم للبحث عن كسب الثروة والحصول على فرص عمل بشرط أنْ لا يحصل ذلك على حساب علاقته بأسرته وأصدقائه ووقت فراغه، على أنْ لا ننسى بأن إدراك الفرد بشكل تام وكامل لفرص تنمية مؤهلاته ومهاراته لا تتحقق إلا بإشراكه بمجتمعه بحرية وبدون قيود أو كوابح لكي لا تتحجم إبداعاته أو يتم تقنينها؛ لأن الإبداع لا يحصل في ظل قيود أو كبح الحريات، وهنا يكمن لبّ الليبرالية. أعني حرية الفرد في مشاركته في تنمية قدراته ومهاراته ومؤهلاته تمثل حاجة ضرورية لتحقيق تنمية المجتمع التي لا تحصل إلا من خلال تنمية وتطوير قدرات الفرد أولاً. وهذه الأخيرة لا تحصل إلا عبر الأبواب المفتوحة التي يفتحها له المجتمع في اختياراته لكل ما يناسب مؤهلاته وقدراته بشرط أنْ لا يتم ذلك على حساب علاقاته وأصدقائه وأقربائه ووقت فراغه لكي يبقى مستمراً بصلاته مع نواة المجتمع (الأسرة) وباقي الوكالات الاجتماعية (الأصدقاء والزملاء والأقارب). فالحرية إذن تعمل على تطوير وإنماء مهارات الفرد لكي يوصل أو يعطي إبداعاته من خلال مشاركته في تنمية المجتمع وتطويره وتنمية ذاته في الآن، وهذا هو هدف ومطلب الليبرالية.

مما لا جدال فيه أنَّ الفرد يحتاج دائماً إلى الحرية لكي ينمي من خلالها ذاته لأن الأخيرة إذا كانت مقيدة أو مضغوطة لا تستطيع النمو بل تبقى مقموعة وهذا يؤثر على تصرف وتفكير الفرد أي يكون سجيناً مع ذاته المقيدة لكن إذا كانت تعيش في محيط حرّ لا قيود فيه ولا تدخل خارجي من قبل الآخرين أو الحكومة فإنَّ ذاته سوف تترعرع وتنمو بشكل طبيعي تستطيع أنْ تختار ما يناسبها ذوقاً ومصلحةً وطموحاً، ومن هنا نستطيع القول بأن الحرية تمثل صلب أو لب الخطاب الليبرالي الذي يساهم في إرساء قاعدة حرة للنقاش الحديث والمعاصر يصب في صالح الليبرالية المدنية وحقوق الإنسان. ومن نافلة القول أن جون ستيورات مل في عام 1806 قدم مفهوم فكرة المحيط الليبرالي التي قصد فيها أنَّ الناس من أجل أن يعيشوا كبشر يجب أن يكونوا أحراراً حتى يستطيعوا أن ينمّوا قدراتهم الذاتية بشكل حرّ لا تتدخل فيها الحكومة أو أي قوى سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، ثم هناك العالم البريطاني بلاكستون 1830 الذي علق على القوانين البريطانية من زاوية حقّ الأمن الشخصي من أجل تمتع الفرد في عيشه وصحته وسمعته، ليس هذا فحسب، بل أكّد مل مرة ثانية على أن يجب أن يترك كل شخص أن يعيش الأسلوب الذي يريد أنْ يعيش فيه دون الحاجة إلى تدخل الحكومة بشرط أنْ يؤدي هذا الأسلوب إلى إيذاء أو تجريح مصالح الآخرين ويمكن أنْ تتدخل الحكومة في حالة واحدة فقط وهي عندما تريد أنْ تمنع أو توقف الأذى القادم من

الآخـرين، وهنا يقـول مل بأن منع الأذى أو إيقـافـه يمثل نهـاية فـريدة ووحـيـدة تبـرر تـدخل الحكومة في حرية الفرد.

هناك بعض الصعوبات حول مفهوم الإيذاء والتجريح وعـلاقته بالمحافظة على النظام، فإذا كان التصـرف يعادي مشـاعـر الرأي العـام فإنَّ ذلك يتطلب التـدخل من قبل القـانون أو رجـاله، وهنا ميـز مل بين القيود الشرعية والاستجابة من خلال حكم الرأي العام. مثال على ذلك بلور علماء الإجرام آليات تحـدد مفهوم العـار من خـلال تجريح المجتمع المحلي مثل عنف الشباب وإيذاء الفتوة والبلطجية والحرامية الذي ينعكس على استجابة الرأي العام السلبي لها المؤدي إلى اضطراب حقوق الأفـراد وعـدم استجابتها وانسـجامهـا مع القـوانين التي تذهب فيـما بعد إلى عدم أداء المجتمع لوظائفه الاجتماعية. إذن نستطيع أنّ نقـول أن حدود الحرية الشخصية تتحدد بحدود حريات الآخرين وعدم تجاوزها وإذا حصل ذلك فإنَّ وظيفة المجتمع تتصدع.

لا جـرم أنّ نميز – في هذا السيـاق – بين الليبـرالية السلبية negative liberty والليبـرالية الإيجابية positive liberty. فـالأولى (السلبيـة) تعني التحـرر من القيـود والـروادع والموانع بينما تشير الليبرالية الإيجابية إلى أنَّها حرية التبرير لبعض المناشط السلوكية. هذا التميز قدمه لنا اسيـاه برلين 1969 وإذا أردنا أنّ نعـرف أي النوعين أكـثـر سـيـادة وانتـشـاراً في المجـتـمـعـات الإنسانية نجد أن الليبـراليـة السلبيـة أكثر ذيوعاً وانتشاراً في الديمقـراطية الليبـرالية. جدير بالذكـر فـي هذا السيـاق إلى أنَّ العـديد من العلمـاء بلوروا مـفـاهيم واسـعـة المعـاني لمصطلح الليبرالية متحدّين هذا التميز المذكور أعلاه. (Vromen and Gelber. 2005. P. 31)

ومن أجل تمحيص ما تقدم نقول بأنه على جميع الأفـراد المحافظة على القوانين والالتزام بها عند التصـرف والتعـامل مع الآخرين إذ إنَّ القواعـد الشـرعية مفروضـة على الجميع بشكل متساو دون تميز بين فرد وآخر أو دين وآخـر أو عرق وآخر. وللفكر الليبـرالي عقيدة خاصة به وهي عقيدة حكم القانـون الذي هدفها تنمية المجتمع من خلال التعـامل الواحد مع الجميع دون تفـريق أو تميز وعلى الجـميع أن يطيعوه ويحترموه، بذات الوقت يجب على هذه القـوانين أن لا تكون جـائرة أو متعسـفة عندمـا يتم تطبيقها. ولا غـرو من الإشارة إلى أنواع القـوانين السـائدة والمعمـولة في الديمقـراطيـة الليبـراليـة وهـي القـانون الدسـتوري والقـانون الجنائـي الذي ينطبق على الإجـرام وضد التمييـز العنصري والقـانون العام الذي يطبق في المحـاكم ويتبلور من خلال الإجراءات القضائية في المحاكم. وأن تطبيق هذه القوانين لا يكون حسب أهواء رجال الشرطة والقضاء بل إنّها واحدة لا يمكن تطبيقها على البعض واستثناء البعض الآخر.

ولكي نجـول طرداً مع مـا سـبق نشـيـر إلى أنَّ للحكومـة دوراً مـحـدوداً في خـدمـة الأفـراد ومهمتها في حـماية وصيـانة حـريتهـم لا سيـما وأن النظرية الليبـرالية تميل نحو التأكيد على الدور المحـدد للحكومـة لأنهـا أي النظرية تشـكّ في نوايا الحكومـة في دورها الصيـاني للحـرية

الفردية لأن وجودها ضروريٌّ فقط لتعزيز القوانين وفرضها على أفراد المجتمع بالتساوي وتحجيم الأفراد المصابين بتورم الذات وعلى الحكومة أن لا تتدخل في مصالح وشؤون الأفراد وأنْ تبتعد عن المناطق التي يتم للأفراد فيها تطبيق مصالحهم ومشاريعهم. هذه الفكرة (فكرة الدور المحدود للحكومة) مأخوذة من الأفكار الاقتصادية للسوق الحرة ومن الليبرالية الاقتصادية التي تدين فكرة إعادة توزيع الثروة وتدعم فكرة دع الأفراد وشأنهم في اجتهادهم في السوق الحرة إلى أقصى درجة ممكنة.

هناك فكرة أخرى للدور المحدود للحكومة مفادها يجب أنْ يكون الأفراد أحراراً في توجيه وتصريف شؤونهم الخاصة، وفي مناطق تكون فيها الحكومة ضعيفة في دورها أو لا وجود لها فيها، وهذه لا توجد إلا في المناطق الديمقراطية التي تستمتع بحصانه ومناعة من الأنشطة الحكومية مثل اقتصاد الأسرة، أما المناطق العامة فهي تمثل مناطق تتكشف فيها الحكومة ومصالحها ومناشطها مثل الانتخابات والبرلمان.

إنَّ سياق الحديث يلزمني أن لا أغفل موضوع المجتمع المدني الذي يصدر من خلال استعمال الدور المحدد للحكومة المنعكس عن الحاجة للحكم الذاتي عبر تنظيمات غير نفعية ضمن المجتمع المدني حيث هناك تنظيمات مستقلة عن الحكومة وغير مرتبطة بها التي يكون فيها الأفراد قادرين على تنظيم أنفسهم لإشباع مصالح عامة ويتعاونون فيما بينهم من أجل أداء وتحقيق أهداف مشتركة وهذا يجعلها غير متاحة لعلاقتها بالمؤسسات الحكومية مثل البرلمان أو المحكمة العليا لأنها تتضمن مؤسسات وتعاونيات خاصة مثل أندية محلية وكنائس وتنظيمات رياضية وجمعيات لتوزيع الملابس المستعملة للمحتاجين وأخرى تهتم بشؤون المجتمع المحلي مهمتها بناء روابط وجسور بين الأفراد والمؤسسات وتعاونيات تخدم حاجات ومصالح أفراد المجتمع هذه التنظيمات والمؤسسات والتعاونيات المدنية غير الحكومية تسمى ب (رأسمال اجتماعي Social capital) إضافة إلى توسطها بين الأفراد وأصحاب النفوذ. فالديمقراطية في هذا السياق تعني نظاماً سياسياً تمّ تصميمه لضمان حقوق أفراد الشعب موضحة لهم بأنهم قادرون على حكم أنفسهم بأنفسهم والمشاركة في صناعة القرارات العامة، بمعنى أنَّ الديمقراطية تعني حكم الشعب يشترك فيه جميع أفراده بما فيهم الأقليات.

أهدف من هذا القول إلى توضيح حقيقة النظام الديمقراطي الذي يكون فيه الناس مالكين قراراتهم بأنفسهم وهذا معيار ديمقراطي عادل ومستقيم في توجهه لكنه يدّعي بأنَّ تطبيقه يصعب في المجتمعات المعقدة التركيب والكبيرة الحجم سكانياً، فهذه المجتمعات تكون واجبات حكوماتها متشعبة ومعقدة ومتخصصة بسبب حجم سكانها الكبير الذي يشكل حائلاً أمام تطبيق الديمقراطية وبالذات الديمقراطية الليبرالية التي لديها قدرة على تنمية أشكال معقدة في التمثيل المباشر للديمقراطية.

لكن في الأشكال غير المباشرة للديمقراطية فإنَّ حكم الشعب يكون متوسطاً من قبل الممثلين ممن تم انتخابهم في تنفيذ رغائب الناس وممن يتم منعهم من اكتساب نفوذ واسع النطاق. لكن الديمقراطية تتطلب حرية موضوعية وانتخاباً عادلاً مع مرشحين متعددين لهم الخيار بين ممثلين وسياسات مختلفة. هذا في الواقع تداخل بين الديمقراطية غير المباشرة مع فكرة الليبرالية مع نفوذ الحكومة الرادعة والمقيدة للحريات الشخصية والعامة. وهنا يكون الردع والتقييد ليس لصالح أو لهدف حماية حرية الأفراد بل لغرض التأكد من أنَّ انتخاب الممثلين الّذين تم انتخاب الممثلين من قبل رغائب أولئك الّذين يمثلون.

هذا ولا بد بعد هذا الاستطراد أنْ نشير إلى أنّه في ظل الديمقراطية يتوجب الأخذ بنظر الاعتبار الأغلبية والأقلية في رغائبهم ومصالحهم وحقوقهم الوطنية وعدم التفريق بينهم لا سيما وإن لبّ الديمقراطية في مبادئها يكمن في حكم الشعب الذي يتطلب تطبيقه على جميع الناس، لكن في المجتمعات الكبيرة الحجم سكانياً يكون هذا المطلب أشبه بالمستحيل في أدائه وهنا يكون الممثلون غالباً ما يعملون نيابة عن الأغلبية من الممثلين حتى إذا كانت هذه الأغلبية غير قادرة على تكوين أكثر من 51% أي أكثر من النصف بواحد وهذا هو الحد الأدنى للأغلبية في المجتمعات كبيرة الحجم، وهنا يجب أنْ يتم الأخذ بعين الاعتبار رغبات الأقليات أسوة برغبات الأغلبية. باختصار شديد يمكن أنْ تكون نسبة 51% من حجم السكان معتمدة في المجتمعات ذات الحجم السكاني.

ومن أجل تمحيص ما تقدم نذكر حالة مفادها ليس جميع الأقليات لها نفس النفوذ والموقع والحجم والتأثير على المحيط الاجتماعي أو على الاغلبية إذ منها ما له تأثير مؤقت وزائل وهذا يعني أنها غير قادرة على ممارسة دور مؤثر على الأغلبية، وهناك حالات تمثل مطالب الأغلبية تلتقي مع مطالب الأقلية حتى لو كانت الأخيرة تمثل موقعاً حدياً (أي معلقة بين حدين) أي هامشياً مثل مساعدة الحكومة للأمومة بغض النظر عن كون الأم من الأقلية أو الاغلبية. بذات الوقت هناك مطالب تطرحها الأقلية لكنّها لا تستجاب من قبل الحكومة أو الأغلبية فيحصل إصرار وتأكيد الأقلية عليها وهذا بدوره يهدد الديمقراطية ويقوضها. مثل هذه الحالة تحصل في المجتمعات المحلية الهامشية والمستلبة الممثلة للأقلية ضمن الأغلبية. أقول عندما لا تشبع حاجات ومطالب الأقلية يحصل توترٌ وصراعٌ بينها وبين الأغلبية.

ويضاف إلى ذلك أن الديمقراطية تنتج قرارات يتم اتخاذها للصالح العام إذ إنَّ اتخاذ القرارات في الديمقراطية يفترض أنْ تتخذ من قبل جميع الناس سواء كان ذلك بشكل مباشر أو عبر ممثليهم. وفي عملية اتخاذ القرار تحصل صيرورة التفكير الجمعي المبني على قيمة المشاركة المميزة وذات الخبرة. فمثلاً قانون تقييد سرعة سياقة السيارات في منطقة سكنية يكون موضوعاً لخدمة حياة المواطنين وليس لتقييد حرية الأفراد أي لخدمة الصالح العام وليس تقييداً لحرية الفرد.

ولا ننسَ أنْ نشير إلى أنَّ الديمقراطية تؤكد على التمثيل، تمثيل رغائب ومصالح الناخبين وليس المرشحين.

وعلى الجملة نستطيع أنْ نلخص بما جئنا به في هذا الباب بالشكل التالي، تتفاعل القيم الليبرالية والقيم الديمقراطية بشكل متكافل ومتناسج في محيط الديمقراطية الليبرالية إذ تهتم الأولى (القيم الليبرالية) بحرية الفرد بينما تهتم الثانية (القيم الديمقراطية) بعملية اتخاذ القرارات من قبل الناس، وفي هذا السياق تكون مشاركة عامة الناس في صيرورة اتخاذ القرارات وتحقيق الحرية الفردية كافية في تكفل تناسج الديمقراطية مع القيم الليبرالية في محيط ديمقراطي ليبرالي.

ديمقراطية لا ليبرالية

الديمقراطية اللاليبرالية أو الديمقراطية غير الليبرالية (تسمى ايضاً الديمقراطية الزائفة، الديمقراطية المنحازة، الديمقراطية الفارغة) هي نظام حكم تصل فيه الحكومة عن طريق الانتخابات لكن أفراد الشعب لا يحصلون على حقوقهم بسبب غياب دستور في الدولة أو هيكل دستوري قانوني مناسب للحفاظ على الحريات المدنية كما في الديمقراطيات الليبرالية كذلك يستخدم هذا المصطلح أحياناً لوصف أنظمة منتخبة لكنها تفتقد حتى لمجرد أحزاب معارضة حقيقة تستطيع الترويج عن نفسها بسبب غياب الإعلام المستقل. عرف مصطلح "الديمقراطية الليبرالية" من خلال استخدام الكاتب الأمريكي فريد زكريا له. قد تظن الحكومات الديمقراطية اللاليبرالية أنَّ لها الحق في التصرف كما تشاء لمجرد انها أتت إلى السلطة من خلال انتخابات دورية وتتسم بتغيب حريات الأفراد أو تقلصها مثل حرية الفكر والتعبير وحرية تشكيل الجمعيات أو النقابات التي تمثل رأي المعارضة والذي قد يكون أمراً صعب المنال إنْ لم يكن محالاً، كما قد تتسم تلك الأنظمة بغياب فصل السلطات وسيطرة الدولة على الإعلام وتصيّرهُ لمصلحتها وأجندتها مع تقييد أو منع المفكرين والسياسيين المعارضين للدولة من التعبير عن آرائهم. تختلف الديمقراطيات اللاليبرالية بالمعنى الأعم للكلمة من حيث تتراوح من تلك الديمقراطيات القريبة من الديمقراطيات الليبرالية إلى نظام قريب من الديكتاتورية حيث يطلق لفظ الديمقراطية اللاليبرالية على أنظمة تحصل فيها انتخابات دورية حرة وعادلة وتنافسية للحصول على مقاعد السلطة الأساسية في البلد دون ان يزيل صفة "اللاليبرالية" عنها بسبب غياب الحريات المدنية والحقوق السياسية. ويعترض كُتّاب آخرون على مصطلح "الديمقراطية اللاليبرالية" لأنهم يرون خطأ تسمية حكم بالديمقراطية ما لم توجد أحزاب معارضة وإعلام مستقل. ولكن هذا الاعتراض لا يصح على المصطلح وإنما على هذا الاستخدام إذا اعتبرنا أنَّ وجود معارضة فعلية وإعلام مستقل جزء لا يتجزأ من لفظة الديمقراطية، وبكل الأحوال لا يصح هذا الاعتراض على أمثلة أخرى للديمقراطية اللاليبرالية كتلك التي لا تكترث إلا لحقوق الأغلبية ولا تمنع اضطهاد الأفراد

والأقليات بينما احترام حريات وحقوق الأفراد والأقليات هو أمر سياسي في الليبرالية، وبالتالي في الديمقراطيات الليبرالية بخلاف غيرها من الديمقراطيات وتعد سنغافورة من الأمثلة الصحيحة على الديمقراطية اللاليبرالية وعلى النقيض من الديمقراطية اللاليبرالية هناك نظام غير ديمقراطي لكنه يحترم حقوق وحريات الأفراد ويدعى الأوتوقراطية الليبرالية. (16 مارس. وكيبيديا)

أعرج بعد ذلك إلى نموذج آخر من الثنائيات المتناقضة في الديمقراطية وهو المجتمع الشمولي والحر الذي يوضح تناقض وتعاكس صفاتهما وخواصهما من خلال محور غيابها في المجتمع الشمولي وحضورها في الحر.

2- المجتمع الشمولي والمجتمع الحر

ميز عالم الاجتماع الألماني المعاصر رالف دارندوف بين مجتمعين من خلال معيار استخدامه أو عدم استخدامه للديمقراطية وهما الشمولي Totalitarian ذو علاقة بنظام سياسي مبني على إخضاع الفرد للدولة وعلى السيطرة الصارمة على جميع مظاهر حياة الأمة وطاقتها محاربة بذلك جميع الأساليب الديمقراطية في احترام الرأي الآخر والمشاركة في اتخاذ القرار وحرية التعبير والتفكير والتمثيل النيابي العادل، فهي إذن منتجة ومؤيدة للدكتاتورية والمجتمع الحر Free society.

استخدم دارندوف منطلقات ثابتة لكي يقارن بها بين المجتمعين وهي كما يلي:-

- **التنوع والتوحيد:** حيث يتصف المجتمع الحر بتنوع واختلاف تنظيماته ومؤسساته وفئاته الاجتماعية التي تعمل على إذكاء روح المنافسة العالية بين الأفراد من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من الحرية والديمقراطية فلا يوجد تماسك أو تضامن بين تنظيماته ومؤسساته، بل تنافس في الأغلب وربما صراع. بينما يتصف المجتمع الشمولي بتوحيد تنظيماته ومؤسساته وفئاته الاجتماعية لدرجة تصل إلى حالة التطابق بينهم، الأمر الذي لا يؤدي إلى ظهور أيّ تنافس أو صراع فيما بينهم لأنهم متماسكون ومتضامنون من أجل تعزيز وجودهم وكفاحهم في سبيل تقدمهم وتطورهم.
- **طبيعة الصراع:** إنَّ تعدد وتنوع التنظيمات السياسية والاجتماعية في المجتمع الحر يخلق أساليب متنوعة لدفاع التنظيمات عن أهدافها ومصالحها وبالوقت ذاته تصرّف الاختناقات والضغوط التي تفرضها الظروف القاسية الأمر الذي لا يؤدي إلى خلق أو ظهور تنظيمات سرية مناهضة للتنظيمات العلنية بسبب حرية التعبير عن الرأي والفكر وتعدد التنظيمات المتباينة والمختلفة في أهدافها وفلسفتها.

اما في **المجتمع الشمولي** فبسبب غياب تعدد التنظيمات السياسية وكثافة الضغوط وإلزامية وقسرية التعليمات التي لا تسمح للأفراد والتنظيمات بالتعبير بحرية والتفكير

بانفتاح. كل ذلك يؤدي إلى غلق كافة قنوات تصريف التوتر والقلق والاعتراض والمعاناة فتتولد تنظيمات سرية مناهضة للتنظيمات العلنية فتحدث صراعات سرية غير معلنة فيما بينها، الأمر الذي يقود بالنهاية إلى انتصار علني وهذا غير وارد في المجتمعات الحرة لأن الضغوط والمعاناة السياسية والاجتماعية تتصرف حالما تنشأ عن طريق القنوات العلنية التي خلقتها التنظيمات المتعددة والمتنوعة.

بيد أنَّ هناك نوعاً من الصراعات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع الشمولي وهو صراع داخل التنظيمات الحاكمة مثل صراع داخل المؤسسة العسكرية أو الصناعية أو الإدارية أو بين أفراد النخبة الحاكمة. هذا الصراع اللاطبقي ناتج عن التوزيع غير العادل للسلطة على الأفراد. فهو إذن صراع الشريحة السياسية أو صراع الشريحة الصناعية أو صراعات إقليمية أو صراعات المدن مع الريف أو صراعات دينية أو عنصرية. كلّ هذه الصراعات تقود بالنهاية إلى صراعات سياسية.

الفرق واضح بين المجتمعين هو غياب الصراع السياسي في المجتمع الشمولي وحضوره في المجتمع الحر. والصراع من النوع الثاني يكون فاقد الشدة والحدة وغير متسم بالعنف بسبب عدم توازن عدوانية مكونات الصراع. بينما يتصف الصراع في المجتمع الشمولي بالعنف بسبب الضغوط الشديدة والأوامر القسرية والممارسات السلطوية المتميزة والمتعصبة، كل ذلك يولّد فيما بعد صراعات عنيفة وقاسية تؤذي أفراد المجتمع.

جـ - الحراك الاجتماعي: في المجتمع الحر يتم حراك الأفراد اجتماعياً حسب إنجازهم التربوي والعلمي وليس الوراثي أو الانتسابي (الانتساب إلى طبقة أو فئة أو طائفة أو عائلة أو حزب) والتحرك على السلم الاجتماعي يكون حسب كفاءات وخبرات وتخصصات الأفراد.

بينما في المجتمع الشمولي يتم الحراك الاجتماعي بعيداً في الإنجاز التربوي والعلمي بسبب اعتماده على الانتماء الطبقي أو السياسي أو العائلي أو الطائفي.

د - التدرج الاجتماعي: يعتمد هذا المحور أساساً على الكفاءة أو الانحياز وامتلاك الثروة والمال والاعتبار الاجتماعي في المجتمع الحر وليس للسلطة أو للدولة الحق بالتدخل في توزيع السلطة على الأفراد داخل التنظيمات، وتسلق أفراد المجتمع الحر على السلم السياسي لا يكون مقصوراً على فئة معينة واستبعاد الفئات الاجتماعية الأخرى. والفرد الذي يشغل موقعاً سلطوياً لا يبتز موقعه للتكسب المادي والمالي والمعنوي وليس بالضرورة أنْ تتزايد ثروته وماله مع تزايد نفوذه السلطوي وتسلقه أعلى المواقع السلطوية، والسبب في ذلك يرجع إلى أنَّ إشغال المواقع السلطوية يكون عن طريق المنافسة القائمة بين أصحاب الكفاءات والاختصاصات والمهارات المكتسبة.

في حين يكون في المجتمع الشمولي تحرك الفرد على السلم الاجتماعي محدداً ومقنناً من قبل السلطة الحاكمة بسبب حداثة السلطة الحاكمة التي تحتكر كافة أنواع السلطات (السياسية والاقتصادية والتربوية) لأفرادها ولا تسمح لغيرهم بالصعود على السلم الاجتماعي والارتقائي.

وبالوقت ذاته لا تستعمل المقاييس المتبعة في المجتمع الحر أو الصناعي المتقدم في تسلق أفرادها أو تسلق الآخرين من غير اتباعها بالوصول إلى المواقع الطبيعية المناسبة في كفاءاتهم وخبراتهم وجدارتهم.

أما التسلق السياسي فلا يخضع في هذا المجتمع للصراعات السياسية لعدم وجود تنظيمات معارضة للسلطة الحاكمة، بل تخضع لتدرجه في تنظيماته السياسية فقط، لذا فإنَّ موقعه السلطوي يجلب له المال والثروة والجاه. كلما ارتضى على السلم السلطوي زاد ماله وجاهه وسلطته وقيمته الاجتماعية وضماناته الاجتماعية وازدادت ثروته.

أمّا النخبة في المجتمع الشمولي فتتنافس فيما بينها حول المواقع السلطوية الأعلى والكل يحاول الاستحواذ عليها بسبب المكاسب المادية والمعنوية المتأتية من إشغالها وأنَّ القائد الإداري – الحكومي لا يكون بالضرورة من القادة الصناعيين أو العسكريين أو التربويين أو المثقفين بل منسقاً ومنظماً لأنواع السلطة داخل مجتمعه. (Dahrendorf.1978. p.p 314- 318)

3- الديمقراطية والمجتمع التقاليدي

لا تنشأ الديمقراطيات كاملة بين ليلة وضحاها، ولا توجد بالضرورة دلالة واضحة إلى التمييز بين الحكم الديمقراطي والحكم الاستبدادي. تعد الديمقراطية نموذجياً عملية مستمرة. فالمجتمعات المدنية والمؤسسات الديمقراطية والأحزاب السياسية والمنظمات غير الحكومية تميل إلى التطور ببطء مع مرور الوقت خطوة بخطوة.

ولا تعرّف الديمقراطيات بالانتخابات فحسب بل بالحكم الديمقراطي الذي يجب أنْ يتبعها. وتتغذى أهمّ عناصر الديمقراطية بالانتخابات الحرة العادلة، إلى حماية الحقوق السياسية للمعارضة والدور الفعّال للمجتمع المدني والصحافة الحرة والقضاء المستقل. ففي الدول النامية تعتبر الانتخابات غالباً عملية عديمة الفائدة، فالعملية الانتخابية تكوّن ديمقراطية، لكن هنا تنتهي الديمقراطية ويتبع ذلك حكم استبدادي لحزب واحد يتعارض مع الحكم الديمقراطي الحقيقي على السلطة والمسؤوليات الدستورية المشتركة (وهذا ما حصل في مصر بعد ثورة الشباب المصري وفاز محمد مرسي الذي فرض حزب الإخوان المسلمين على الدولة والمجتمع واستبعد باقي الأحزاب التي ساهمت في ثورة الربيع العربي واستبد في السلطة مما أدى إلى اندلاع ثورة شبابية أخرى استبعدته عن الحكم الاستبدادي لأنه كان متعارضاً مع الحكم الديمقراطي الحقيقي على السلطة والمسئوليات الدستورية المشتركة.

والحالة مشابهة حصلت في تونس وليبيا إذ استبد حزب واحد في السلطة بعد ثورة شبابية - جماهيرية غيرت نظام الحكم الاستبدادي).

ويرتبط قياس تجربة الحكم الديمقراطي مباشرة باستمرارية الحكم الديمقراطي نفسه لأنه مبني على خبرة مستمرة. بمعنى آخر تزايد قوة النظام الديمقراطي بمقدار المحافظة على الحكم الديمقراطي.

وبالتالي لا تخشى الأنظمة الديمقراطية التي تأسست منذ 200 سنة خطر وقف معاييرها الدستورية أو تعليقها. فهي تستمتع بحاجز دفاعي منيع من التاريخ الديمقراطي المبني على مدى قرنين من الزمن وخبرة تحمي نفسها من أي استغلال دستوري للسلطة. وفي المقابل إذا لم تمتلك الدولة هذا التاريخ الطويل من الديمقراطية والمؤسسات الديمقراطية من أحزاب سياسية وبرلمان سيادي وشرعي منتخب من قبل الشعب ومنظمات غير حكومية وإعلام حر وقضاء مستقل فسوف تبقى ضعيفة وعرضة لوقف نظامها الديمقراطي. وعلينا التفكير في الديمقراطية كنبتة تحتاج إلى الاهتمام والرأي والوقت لتنمو وتصبح شجرة قوية. لكن عندما تتم عرقلة التجارب الديمقراطية أو إعاقتها فستعكس نتائجها على المدى الطويل إذا لم تصبح دائمة. وستترك أي إعاقة داخلية أو خارجية للديمقراطية (الانتخابات والحكم) آثاراً تمتد لأجيال. (بوتو. 2008. ص. 140 - 141).

واستناداً إلى هذه المستلزمات الضرورية لنشوء الديمقراطية نستطيع القول بأن المجتمعات العربية جميعها لا تمتلك هذه المستلزمات طيلة العقود الماضية، ونأمل أن نبدأ بعد نشوء ثورات الربيع العربي التي ستأخذ فترة طويلة من الزمن ومعاناة عديدة ومتنوعة لكي يكتسب المجتمع خبرة رشيدة في تطبيق هذا المنهج الجديد لأنه عاش لقرن من الزمن تحت سيادة الحكم الفردي والعائلي والحزب الواحد لم تسمح له هذه السيادة بتكوين خبرة ولو أولية في امتلاك المؤسسات الديمقراطية من أحزاب سياسية وبرلمان سيادي وشرعي منتخب من قبل الشعب ومنظمات غير حكومية وإعلام حر وقضاء مستقل.

في ضوء ما تقدم نستطيع تلخيص الديمقراطية بالنقاط التالية:-

1- يكون الأفراد داخل الجماعة متساوين ولا يوجد أحد أفضل من الثاني أو يملك قيمة أعلى من الآخر داخل جماعته.

2- ما يحدث من أمور ومشاكل وأشياء (سلبية أو إيجابية) تؤثر على جميع أعضاء الجماعة.

3- تكون أنضج وأفضل قرارات الجماعة هي تلك التي خرجت من خلال المناقشات التي تمت حولها وفهمها معظم أو جميع أعضاء الجماعة.

4- شعور جميع أفراد الجماعة بالأمن والأمان والحرية.

ومن نافلة القول أنَّ ما بين أعوام 1972 و 2000 ظهر عدد من أقطار العالم ممن تسمى بدول الديمقراطية التامة Fully democracy أو الحرة والتي زاد عددها من 43 إلى 89 دولة أمثال اسبانيا والأرجنتين اللتين تحركتا من الدكتاتورية إلى الديمقراطية في حين دلفت كل من بولندا وروسيا وهنكاريا إلى الديمقراطية قادمين من الشيوعية وحتى في أفريقيا الجنوبية فإنَّ النظام الديمقراطي قد استقر وأخذ مكانه بين الأقلية البيضاء التي توسعت فيما بعد إلى باقي أرجاء المجتمع بغض النظر عن لون البشرة. (Reilly.2012. p. 28) لكن مهما قيل من إيجابيات عن الديمقراطية إلا أنها تواجه تحديات عديدة فلم تكن مسيرتها سهلة وسريعة وبما أنها معقدة التركيب فإنّها تحتاج إلى مدى واسع من أجل توازنها والمحافظة على مكاسبها إذا أرادت أنْ تعمل بشكل سليم فضلاً عن أنّها تطلب من الناس أنْ يتحملوا قسطاً من المسؤولية في عملية اتخاذ القرارات. ففي بعض الأقطار أمثال تايلاند وكينيا اللّذين تحولا إلى الديمقراطية لكنهما لحد الآن غير مستقرّين إذ إنَّ الرؤساء المنتخبين قد يتم الانقلاب عليهم من قبل جماعات انقلابية عسكرية أو أنّهم لم يكونوا قادرين على المحافظة على مناصبهم بسبب الاختلافات العرقية أو الطائفية أو الحزبية أو الاجتماعية، بذات الوقت هناك الأمم التي استطاعت أنْ تشكل ديمقراطية سليمة واجهت تحديات أيضاً. في ظل تزايد شعور الناس بأنهم قادرون على التصويت والانتخابات إلا أنها لا تقدم لهم نفوذاً كبيراً. وفي العديد من أقطار العالم هناك نصف أعداد المجتمع يصوتون في الانتخابات إلا أنهم لا يثقون بالساسة وأن هناك جماعات ضغط ولوبيات متباينة قوية هي التي تؤثر على الساسة وأصحاب القرارات بذات الوقت هناك استمرار للاعتراضات والاعتصامات والانخراط في جماعات تهدف التغيير وعدم الإبقاء على الوضع الراهن الذي يخضع لجماعات لوبية متباينة تبتلع أصوات الناخبين وتفسد الديمقراطية في أساليبها ومبادئها.

وعلى الجملة، فإن الديمقراطية هي نهج متميز في اتخاذ القرارات الجمعية التي تسمح لكل فرد داخل الجماعة أن يقول ويعبّر عما يحدث وحدث لأنها تمثل نسقاً يحاول أنْ يعمل وينفذ ما هو الأحسن والأفضل للجماعة ككل، بذات الوقت علينا أنْ نضع في حساباتنا وتفكيرنا حقوق الأفراد داخل الجماعة المنتمين إليها لأنها العمود الفقري للديمقراطية.

أما المجتمع التقليدي Folk society فقد وصف روبرت ريدفيلد (عالم اجتماع أمريكي 1896 - 1958) بأنه ذو حجم سكاني صغير ويعرف كل فرد منهم الآخر معرفة قديمة من خلال العلاقة القرابية أو الجيرة أو المجتمع المحلي، لذا فأنه لا يضم الغرباء (أي الخارجين عن الدائرة القرابية أو السكنية) وملتزمين جداً بتقاليدهم ومعتقداتهم الاجتماعية وروابطهم القبلية ولا يسمح لهم بالخروج عنها. وإذا حصل ذلك فالنبذ الاجتماعي يكون مصيرهم لأن ذلك يعني الخروج عن الضوابط الاجتماعية العرفية. والنبذ الاجتماعي يمثل أعنف عقاب يقع على الفرد في مثل هذا المجتمع. ولما كان الفرد كذلك فإنّه يكون مستسلماً للظروف والشروط

الاجتماعية التي يفرضها مجتمعه أو يكون منبوذاً من مجتمعه وهذا لا يحفز أفراده لأن يكونوا نقاداً لواقعهم أو لظروفهم أو لقيمهم، أو يكونوا تجريبيين في سلوكهم اليومي (أي يقومون بتصرف مخالف لما هو مألوف في مجتمعهم لكي يعرفوا إيجابيات التصرف الآخر وسلبيات التصرف الذي فرضه عليهم مجتمعهم) بمعنى آخر، أن جميع تعاليم مجتمعهم فيما يخص سلوكهم اليومي لا يمكن الطعن فيها أو نقدها لأنها نابعة من تقاليد مجتمعهم، ومن هذا المنطلق نجدها تمارس بشكل عفوي وتلقائي - ذاتي دون نقاش، وهذا يقتل عندهم الإبداع الفكري والمنطقي لأنه خارج تعليمات تقاليدهم الاجتماعية ويعزلهم اجتماعياً وثقافياً عن باقي المجتمعات الأخرى فلا نستغرب إذا ما قاوموا عوامل التغير الاجتماعي ويجعلهم ينظرون إلى المجتمع والطبيعة كشيء واحد.

فضلاً عما تقدم تكون الأسرة في مثل هذا النسيج الاجتماعي وحدة اجتماعية تنشئ الفرد على نمط الحياة التقليدية وتدفعه لأنْ يعكس قيم وأعراف ونواميس مجتمعه وأنْ يلتزم بعلائقه القرابية أولاً والقبلية والعشائرية ثانياً والمكانية ثالثاً. وبذا فإنَّ الفرد في هذا المجتمع ينشأ تعاونياً مع الآخرين في سلوكه وتفكيره ولا تقف مهمة الأسرة في غرس هذه التعاليم الاجتماعية بل مراقبتها ومحاسبة أبنائها على مخالفتها وهذا يعني أنّها وحدة اجتماعية ضابطة لسلوك أفرادها وتوجههم نحو الاندفاع والتماثل الاجتماعي مع مجتمعهم الذي يبلور تضامناً اجتماعياً قوياً ومتجانساً اجتماعياً ونفسياً وثقافياً، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنَّ المجتمع التقليدي يكون مستقلاً اقتصادياً لا يميل للإفاضة في إنتاجه وأنَّ نظام تقسيم عمله يكون قائماً على الجنس والعمر بسبب سيادة تقاليد المجتمع وسيادة الأمية فيه. (Hobbs. 1978. P.p. 132 -133)

بعد ذلك ندلف إلى نوع آخر من الثنائيات المتناقضة وهو الحرية الإيجابية والحرية السلبية لنوضح التناقضات والمفارقات بينهما في الممارسات الديمقراطية.

4-ثنائية الحرية الإيجابية والسلبية

ميّز إسياه برلين في عام 1958 بين مفهومين للحرية، الأول أطلق عليه مصطلح الحرية الإيجابية Positive freedom الذي عنى به حرية صادرة عن التصرف الفردي بعيداً عن المؤثرات والشروط والقيود الخارجية، أي السلوك الذاتي الذي يقدم عليه الفرد من تلقاء نفسه وتفكيره وليس الواقع تحت تأثير الضغوط الخارجية عنه أو المقيد له. والثاني أسماه بالحرية السالبة (السلبية) Negative الذي قصد فيه التصرف الخاضع للضغوط الخارجية عن ذات الفرد، أي خضوعه لقيود ومؤثرات تحيط به تدفعه للتصرف بحرية مقيدة وليست حرة.

بعد هذا التعريف المبتسر ندلف إلى شرح وتوصيف كل منهما بشكل وافٍ.

الحرية الإيجابية Positive freedom

هذا النوع من الحريات يمنح الفرد خيارات متعددة ومتنوعة ينتقي خياراً واحداً استناداً إلى رغبته ومصلحته دون تدخل أي فرد آخر أو مؤثر معين، لكن هذه الحالة لا تحدث دائماً وأبداً بل أحياناً. إذ هناك مواقف ذاتية تلزم الفرد بأخذ قرار معين تخدم مسئولية اجتماعية مطلوبة منه ويراه تصرفاً صائباً يقوم به بوعي منه يعكس قدرته بالقيام به مؤكداً بذلك على فرديته ومواهبه ونفوذه وذكائه وطاقته لإعطاء صورة مبالغ بها أمام الناس. بيد أن اللافت للانتباه في هذا الموضوع هو الانضباط والتنظيم الذاتي الذي يمثل العنصر الرئيسي هو الذي يتحكم في انتقاء التصرف الحر معبرا عن المستويات العليا للذات من أجل التفاخر والتباهي فضلاً عن ذلك فإنَّ الحرية الإيجابية تتضمن اختبار قدرات الفرد المحدودة وضغوط المجتمع المحيطة به والمفروضة عليه. وهذه التغيرات تدفعه إلى أن يكافح ويجاهد من أجل إثبات شخصيته بين الأفراد وبالذات بين المتفوقين والناجحين في حياتهم الشخصية ولكي لا يشعر بأنه معزول أو منفصل عن الآخرين، علماً بأن الحرية الإيجابية لا تتضمن المنغصات أو العقبات أو الأحداث التي تفجر المواقف بشكل مؤذ. مثل هؤلاء الأفراد يكونون قادرين على أداء ذواتهم أو إنجاز رغائبهم وطموحهم وحاجياتهم الشخصية واكتشاف قسم من ذواتهم التي لم يكتشفوها في مواقف سالفة. عموماً فإنَّ الجميع يتمتع بالحرية الإيجابية والقلة منهم لديهم مكانة تسلطية من أجل الهيمنة على الآخرين والبعض الآخر يبالغ في تباهيه وتفاخره في ممارسة حريته الشخصية من أجل الوصول إلى أعلى مستوى من ذاته. فالحرية الإيجابية على الرغم من إيجابياتها لديها سلبيات تضايق الفرد لكنه يفضل الانتقاء الذاتي ويتضايق من القيود المفروضة عليه ويبتعد عنها لأنه لا يعي بالمسئولية الاجتماعية العامة وإذا أخذ بها فإنه يكون على مضض.

خليق بنا أن نقول بأن الحرية الإيجابية تبحث عن النفوذ والنجاح والتسلط على بعض الناس ممن لا يملكون مواهب وطاقات قوية أو مميزة بذات الوقت فإنّها تحرر الأفراد من القيود المفروضة عليه من أجل فسح المجال أمامهم لتحقيق مواهبهم وطموحهم وذواتهم.

الحرية السلبية (السالبة) Negative freedom

هذه رؤية للحرية واسعة الذيوع والانتشار بين الفلاسفة البريطانيين. ينطلق هذا النوع من الحريات بأنها لا تكون مطلقة أو غير محدودة بل محدودة إذ إنَّ القانون والأعراف الاجتماعية تقيّد حرية الإنسان وتمنحها الشكل والمضمون. إنَّ القيود على الحرية - من منظور الحرية السالبة - يجب أنْ تكون قيوداً بشرية وليست قيوداً يفرزها أو يطرحها القصور الطبيعي للإنسان أو عدم القدرة على تحقيق الهدف عند الفرد. طبيعة الحرية السالبة تتمثّل في أنَّ الناس يكونون أحراراً في عمل أي شيء يرغبون في القيام به طالما لا يوجد هناك قانون أو عرف يحرّم ذلك إذ إنَّ القانون والعرف هما من المنظمات لسلوك الفرد العام.

حرّي بنا أنْ نشير إلى أنَّ الحرية السالبة ليست سلبية في مفهومها وليست المسئولة عن غياب القيود القانونية والعرقية في اختيار الفعل. لأنَّ القانون تحديداً يحقق الحرية للأفراد من خلال حمايتهم عندما تنقض الحريات من قبل صِلاتهم وعلائقهم وحقوقهم لكي لا تجعل حياتهم تعبث فيها الفوضى وعدم الانتظام وهذا هو واجبها. أي تحقيق الحرية للجميع وعدم الإضرار بأحد، وهنا تكون الحرية السالبة مانحة الحق للناس في اختيار ما يرغبون فيه وتحديدها ما يجب أنْ يكون لهم، محددة مساحة كبيرة للحياة الشخصية إنما تحت ضغط الحكومة وإشراف النظام العام، تحت هذه المسئولية تكون هناك حرية التدين والتعبير والتملك للفرد دون تدخل الحكومة في هذه الحريات لأن الحرية السالبة ترى أنَّ الإنسان لا يستطيع أنْ يتخلى عن عدوانيته للطبيعة البشرية وطالما يخضع الأفراد لقوانين الحكومة فإنَّ ذلك يعني هناك مساحة كبيرة لحرية الأفراد بالتساوي ولا يحصل ظلم وجور لهم ولا تعرقل أو تمنع حرية إلهامهم أو تقيم طاقاتهم. هذا ما تراه وتعمل به الحرية السالبة حسب ما جاء به المفكر برلين (Harrison and Boyd. 2003. p.p. 93 -94)

ب - ثنائية اقترانية

تمثل هذه الثنائية التصافي في المتن لا اختلاف فيه الذي لا يأخذ الجانب المقارن بينهما، بل عندما يتحدد المصطلح الأول يتحدد توصيف أو تحليل المصطلح الثاني الذي يكون متنه متصلاً بمتن الأول ومتساوقاً معه. لكن لا يمثل نقيضه بل يكون امتداداً له. فهي ثنائية غير متناقضة أو متدافعة أو مختلفة لا في مصطلحها أو في متنها بل مرتبطة بها ومكملة لها لأنها مستخرجة من حالة اجتماعية واحدة ومن صلب المجتمع وليس من مجتمعين أو ثقافتين أو نظامين. فالديمقراطية والبيروقراطية تحديدات مقترنة وليس بسلوك وتفكير الفرد ذاته. انها تمثل مفردات انضباطية لسوك الفرد تعمل على إدماجه بمجتمعه وتستجيب لتعليماته وتوجيهاته الخلقية والقيمية والثقافية، وهذا لا يمكن أنْ يصدر عن قواعد متناقضة أو متدافعة أو متنامية في مضامينها أو في مسمياتها، لذلك أتت مكملة الواحدة للأخرى أو امتداد الواحدة للثانية.

فضلاً عن كونها لا تعكس من الذات البشرية بشكل عميق ومنفصل عن المؤثرات الاجتماعية بل ربطتها (الكوامن) بالمؤثرات الاجتماعية لكي تسحبها من فرديتها لتكون في الرحم الاجتماعي من أجل ولادة نتيجة اجتماعية في شكلها ومحتواها. علاوة على ذلك فإنّها لم تمثل ظواهر أو مشكلات اجتماعية شاذة أو منحرفة أو إشكالات طارئة في المجتمع بل كشفت عن ثوابت مستكنة في البناء الاجتماعي. ولا جرم من القول بأن الديمقراطية تمثل الهدف والبيروقراطية تمثل وسيلتها وهذا يعني أنّه لا يمكن أنْ تكون الوسيلة (البيروقراطية) نقيضه الهدف (الديمقراطية) أو العكس.

نماذج الثنائية الاقترانية هي:-

1- الديمقراطية والبيروقراطية

هناك تاريخ طويل للفكرة القائلة بأن (الديمقراطية) و(البيروقراطية) ترمزان في صميمهما إلى نزعتين متضادتين ولكن ليس لهما أساس فكري متين فإذا نظرنا إلى الممارسة التاريخية للديمقراطية البرلمانية في أوربا وجدنا أنَّ العلاقة بين البيروقراطية والديمقراطية لم تكن اطلاقاً علاقة لا تقوم إلا على تضاد. فالسلطة الحالية بيروقراطيات الدولة ليست ظاهرة جديدة وإنما هي امتداد لما كان لها من سلطة في الماضي. وعلى الرغم من التزام المصالح الإدارية في البلدان الأوربية بطرق متعددة فهي قد ساهمت في خطوات التقدم الصناعي الذي وفر القاعدة لتقوية الأماني الديمقراطية والإرضاء وخدمت الحكومات الديمقراطية بتزويدها بقسم كبير في البرامج والخطط التي يجب أنْ تكون لدى كل حكومة لكي تحلّ المشكلات التي تجابهها وتحافظ على تأييد الّذين تحكمهم. ومن الناحية النظرية تبدو العلاقات بين البيروقراطية والديمقراطية أيضاً علاقات تكمل فيها الواحدة الأخرى لا علاقة تضاد فحسب فالبيروقراطية تناضل من أجل تنمية مقاييس صريحة وواضحة وتطبق هذه المقاييس على الأفراد وهي تؤيد تأييداً ضمنياً الفكرة القائلة بأن هرميات المراتب الاجتماعية يجب أنْ تعكس مزوقاً في الكفاءات والإنجازات الموضوعية والمكافآت عليها. يميل (المبدأ الديمقراطي) ايضاً إلى دعم (المبدأ البيروقراطي). إنَّ انتشار الأخلاقية الديمقراطية التي تشدد على أنَّ المرتبة الاجتماعية يجب أنْ تكتسب وتتحصل لا أن تورث والتي تنزع إلى تعميم الحقوق والمسؤوليات يخلق مناخاً ملائماً لعقلنة الأساليب البيروقراطية وصقلها من جديد.

إن الطموح نحو تجربة الديمقراطية أكثر اكتمالاً ليميز في الواقع أوربا المعاصرة عن أوربا الماضي. إنَ المواطنين في الدول الأوربية يعيشون اليوم على (نظام الحماية) الثابتة في السياسة وهو يزيد من فهم الّذين يأملون في المساواة وعندما يشعرون بأنهم معزولون عن حكوماتهم فإنهم لا يأخذون هذا الوضع على أنّه وضع مسلّم به، بل يلجأون إلى الشكوى من أن حقاً طبيعياً قد أنكر عليهم. ومن المهم أنْ نذكر في هذا المقام التعبير عندما نبحث المشكلات التي يطرحها نفوذ البيروقراطية والدوائر الإدارية وامتيازها وذلك أنَّها ليست مشكلات جديدة، وإنْ بدت أشد استعمالاً اليوم فليس ذلك لأن السلطات البيروقراطية هي اليوم أعظم مما كانت عليه في الماضي، ولكنها تبدو أشد لأنَّ المضمون تغير. أي أنَّ أوربا تتيح اليوم لمواطنيها وتطالبهم بأن يفكروا في أي نوع من الديمقراطية لم تعرفه أوربا من قبل من حيث مداه (فرانكل. 1968. ص. 555)

2- الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة

تعني الديمقراطية المباشرة Direct democracy ديمقراطية المشاركة التي يكون فيها الناس قادرين على المساهمة في اتخاذ القرار من خلال الإدلاء بأصواتهم أو التصويت بشكل مباشر

عن أي قضية أو مشكلة تهمّ وتمس مصالحهم أو تؤثر في حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإدارية. أمّا الأفضل مكاناً تستطيع أنْ تعمل فيه الديمقراطية المباشرة فهو بين الجماعات الصغيرة والمجتمعات المحلية التي تكون سهلة على كل فرد بالحصول على معلومات والإدلاء برأيه. مع ذلك ففي المجتمعات المحلية ذات الحجم الكبير تكون مثل هذه المساهمات والمشاركات صعبة في الأعم الأغلب، وعادة ما تكون هناك فئات من القضايا والإشكالات المحتاجة إلى مناقشات مستفيضة ومعمقة وأنّه من المستحيل أنْ يعرف كل فرد بشكل كافٍ ووافٍ وشافٍ عنها أو حولها أو أن يشاركوا جميعهم في عملية اتخاذ القرار أو إطلاعهم على مجريات اتخاذ القرارات.

أمّا الديمقراطية غير المباشرة Indirect democracy فيطلق عليها بشكل عام ديمقراطية تمثيلية أو ممثلة التي تعني أفراداً معنيين يكونون منتخبين من قبل أبناء المجتمع المحلي ليكونوا ممثلين لهم في تجمعات كبرى مثل البرلمان أو المجالس الإقليمية، إذ يستطيع هؤلاء الممثلون أنْ يتخذوا قرارات نيابية من الأفراد (الناخبين) الّذين صوتوا لهم. وبسبب حجمهم الكبير فإنَّ الأمم الديمقراطية الحديثة هي تقريباً دائماً تمثل الديمقراطيات الممثلة. (Pearson Library. 2012.p.p.4 -5)

في هذا النوع من الديمقراطيات (غير المباشرة) تكون الحكومة منتشرة وموزعة على ثلاثة تعمل كآلية مراقبة وضبط من أجل كبح وصد وموازنة الواحدة تجاه الأخرى من أجل التأكد من أنه لا يوجد شخص في هذه السلطات يملك سيطرة أو تحكماً زائداً أكثر من الآخر أو أكثر مما هو مسئول عليه، هذه السلطات هي التنفيذية executive التي لها سلطة إجرائية تقود البلد، والسلطة الثانية هي التشريعية Legislative التي تقوم بتشريع وسن قوانين البلد ثم السلطة القضائية Judicial التي تكون مختصة بالشؤون القانونية وتنفيذ بنودها. إضافة إلى ذلك فإنه يجب دائماً أنْ يكون هناك عدد من صمامات الأمان الواقية والحامية للتأكد من أنَّ حقوق المواطنين وحرياتهم مصانة وآمنه. إذ يكون بعضاً من هذه الصمامات الآمنة في الديمقراطية التمثيلية (غير المباشرة) أو النيابية تكون مكتوبة تعبّر عن عدالتها ومساندة ومعضّدة من قبل نسق قانوني مستقل ليحقّق حرية التعبير وحرية الوسائل الإعلامية ومداخل ومنافذ الوصول إلى أصحاب القرار وإبلاغهم بما يحصل لهم.

من الأمثلة على الديمقراطية النيابية غير المباشرة هي البريطانية.

هيكل الحكومة البريطانية

1- **السلطة التنفيذية**

- الملكة Queen
- رئيس الوزراء Prime Minister

- مجلس الوزراء Cabinet

2- **السلطة التشريعية**

- البرلمان Parliament
- مجلس العموم – النواب House of commons
- مجلس الأعيان (اللوردات) House of lords

3- **السلطة القضائية**

- النسق القضائي court system
- المحكمة العليا supreme court
- محاكم ملكية crown court
- محاكم قضائية magistrates court

هنا تكون الملكة ماسكة سلطة محدودة جداً لكنها تمنح المصادقة الأخيرة لعمل البرلمان واتخاذ القرار من خلال رئيس الوزراء ومجلس الوزراء. أما رئيس الوزراء فهو رئيس الحكومة ورئيس مجلس الوزراء. أمّا مجلس الوزراء فهو متكون من 20 وزيراً يمثلون الوزارات الأكثر أهمية ومجلس الوزراء يقرر سياسة الحكومة ومسئول عن حكم البلد.

السلطة التشريعية: لدى البرلمان البريطاني مستويان من المجالس وهما مجلس العموم الذي يضم أعضاء منتخبين جميعاً ومجلس الأعيان (اللوردات) الذي يكون أعضاؤه أغلبهم معينين. يقوم البرلمان بوضع القوانين ويصادق على الضرائب التي تقدم لدخل الحكومة ويتحقق من أفعال ومناشط رئيس الوزراء ومجلس وزراء الحكومة والوزارات.

أمّا السلطة القضائية: فهي تمتلك السلطة القانونية التي تمثل نظاماً معقداً حيث هناك محاكم منفصلة في إنكلترا وويلز وإيرلندا الشمالية واسكتلندا. وفي عام 2005 تمّ تأسيس المحكمة العليا في بريطانيا ثم تفعيلها عام 2009، ومن ذلك الحين ولحد الآن للقوانين البريطانية أهمية شعبية وسياسية عالية ومسموعة من قبل مجلس الأعيان.

هناك الحكومة المحلية Local government والحكومة الإقليمية Regional government : تتألف المملكة المتحدة من إنكلترا وويلز واسكتلندا وإيرلندا الشمالية. وفي عام 1997 اختار مجتمع ويلز من خلال مرجعيات Referendum وبواسطة الانتخاب المباشر أفراداً عددهم 60 عضواً جمعية، بينما اختارت اسكتلندا ومن قبل مراجع للمجلس يضم 129 عضواً. وفي عام 1998 ثم انتخاب 108 أعضاء في مجلس إيرلندا الشمالية. وقد تمّ تشكيل هذه الحكومات

الإقليمية المنتخبة من قبل عامة الناس ممن يعيشون في مناطقهم ويتخذون قرارات حول قضايا وأمور تهمّ مصالحهم وشؤون حياتهم بشكل مباشر.

أمّا الحكومات المحلية فإنَّها تتألف من القناصل councils أعضاء مجلس شورى أو مستشارين يمثلون البلديات والمدن والأقاليم وعادةً ما يكون المستشار تابعاً للمنطقة المحلية ومنطقة الجيرة وإذ هم يتم انتخابهم كل أربعة سنوات ويقومون باتخاذ القرارات نيابة عن ناخبيهم. أما الأفراد والجماعات المحلية فإنَّ لهم مستوى عالياً في المداخلات في الحكومة المحلية. (Pearson. 2012. P.6)

3

الفصل الثالث

صيرورة الديمقراطية

استهلال

3 / أ - كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية؟

3/ ب - الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية.

3 / جـ - نقاشات في الديمقراطية.

3 / د - منميات الديمقراطية.

استهلال

لا ينجب المجتمع نظاماً ديمقراطياً ما لم تكن هناك بويضات ملحقة لستيولادها التي لا تتم بشكل تلقائي خالٍ من المعاناة والتعسّر بل أحياناً تحصل عملية قيصرية لولادتها، لأن الصعاب وتشابك المصالح المتضاربة لا تجعل ولادتها ميسّرة. أقول إذا لم تتوفر جماعات اجتماعية تحمل الإصلاحات وتؤمن بها ولا توجد جماعات معارضة للنظام القائم الذي سلب حقوق المواطنين وأجحف بسياسته واستحوذ على مواطنتهم وجردهم من الاشتراك في اتخاذ القرارات الوطنية والشعبية وألغى القرارات الجمعية واستخدام المؤسسة العسكرية في تعزيز سلطته ومصادرة حريات الشعب عن طريق القمع والإرهاب والتفخيخ مع وجود مؤثرات خارجية تعارض التحول الديمقراطي مثل المؤسسات المالية العالمية العملاقة.

نخلص من هذا القول أنّه إذا لم تتوفر مثل هذه الظروف والمؤثرات فإن مسألة التحول الديمقراطي لا يقع، إذ هناك صيرورة تمر من خلالها التجربة الديمقراطية مع كفاح ونضال الجماعات المنادية بها والمؤمنة بمبادئها والمضحية في سبيلها، عندئذ تتم ولادة هذا الوليد المجتمعي، وبعد ولادته يحتاج إلى رعاية خاصة من قبل الجماعات التي أنجبته التي يتطلب منها الصدق والولاء في رعايته وتغذيته وعدم إهماله وتركه، وهذه تأخذ عقوداً من الزمن لكي ينمو هذا الوليد المجتمعي نمواً طبيعياً ليحقق ثالوثه في الحرية والمواطنة والدولة المدنية.

ومن أجل تمحيص ما تقدم نقول بأنَّ عملية تحول نظام الحكم إلى المرحلة الديمقراطية تتمّ حسب اتفاق الأطراف السياسية حول قواسم مشتركة بالتعايش المشترك الذي يعكس النظام الديمقراطي والاعتماد على دستور ديمقراطي وحكم القانون وآلية المراجعة القضائية واستيعاب التعدد العرقي وتحويله إلى مصدر قوة وعدم تسييس الجيش. هذه الحالة تحصل عندما ينتقل نظام الحكم من السيطرة الاستعمارية، أمّا إذا انتقل من نظام حكم الفرد فإنَّ انتقاله يختلف عما ذكرناه آنفا إذ يتطلب وجود معارضة ديمقراطية مع ضعف النظام الفردي وقيادة إصلاحية داخل النظام السابق (الفردي) فيحصل تفاوض بين جماعة المعارضين مع الإصلاحيين مع تكثيف جهود المعارضة وتوسع انفتاح الإصلاحيين عندها يحصل اتفاق حول الانتقال إلى الديمقراطية.

وهناك حالة ثالثة للتحول الديمقراطي يتم عن طريق التظاهرات الشعبية وضغوط المعارضة الديمقراطية على نظام الحكم الضعيف مع استمرار ممارسة الضغوط عليه عندئذ يتحقق التحول إلى الديمقراطية، إنما هناك المؤسسة العسكرية التي تقف مع صفّ الحاكم وداعمة استمرار النظام الفردي مثلما حصل في اليمن وسوريا بينما تكون التعبئة الشعبية مهددة للنظام الفردي وإزالة النظام الديكتاتوري. كذلك نوعية القادة الداعين للتحول الديمقراطي والتأسيس الديمقراطي فإذا كانوا مؤهلين لذلك فإنَّ التحول يحصل بشكل هادئ وناجح وإذا كانوا غير

مؤهلين فإنَّ التحول يواجه تعثرات وعقبات تعيق تطبيق الديمقراطية ثم هناك الأزمات الموروثة والمختلفة التي تظهر بشكل مفاجئ – أحياناً – تعرقل التحول الديمقراطي الناجح والسليم علماً بأنه ليس جميع الفئات تطلب التحول الديمقراطي بسبب تضرر مصالحها الخاصة فلا تشترك في تحديد معالم الطريق واتخاذ القرارات الوطنية.

لكن هذا التحول إذا كان غير مبني على الثالوث الديمقراطي في الحرية والمواطنة والدولة المدنية فلا يمكن ان تنجح هذه التجربة بل تنهار على سبيل المثال لا يتحقق هذا التحول إذا كان الجيش أو رجال الدين أو الطائفة الدينية أو العرقية مسئولين عن هذا التحول لأنّها غير قادرة على بناء الحياة الديمقراطية بل يتم حسب التوافق والتعاقد الذي يحصل بين أغلب الفئات السياسية والعرقية والدينية.

حري بنا أن نشير إلى أنَّ هذه الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية لأن تطبيق الأولى (الديمقراطية) يأخذ وقتاً طويلاً قد يصل إلى قرن من الزمن ومن ثم يتم الحصول على الحرية وهذا ما حصل في بريطانيا وفرنسا، والديمقراطية لا تتحقق إلا بوجود قرارات صادرة عن عموم الشعب ويعيش على أرض ويمارس الاستفتاء. واعتراف الشعب بهذه الإجراءات التي يجب أنْ تكون فعالة ومأخوذة بها ومحترمة من قبل الجميع وأنْ لا يكون هذا العموم الشعبي تحت السيطرة الاستعمارية بل مستقلاً. بمعنى آخر الشعب يحكم نفسه بنفسه بذات الوقت علينا أنْ نشير في هذا الموطن إلى أنَّ هناك عدة أنواع من الديمقراطيات على الرغم من وجود قاعدة واحدة للجميع وهي الديمقراطية الليبرالية والاشتراكية والمحددة لسلطة الأحزاب السياسية والحديثة.

مآلي من هذا الاستهلال إلى القول بأنَّ الديمقراطية لا تستورد ولا تُعار بل إنّها حاجة وطنية اجتماعية من أجل إعادة تنظيم المؤسسات الكبرى في الأنساق البنائية ممثلة الحصن الواقي لحرية الفرد وحقوقه الوطنية والدينية لكي لا يحصل استغلاله من قبل أخيه الإنسان المستبد في السلطة وباسم الوطن والدين.

لذا فالديمقراطية ما هي سوى منتوج فكري يخدم الحياة التنظيمية لأفراد المجتمع بشكل حرّ خالٍ من القسرية والإجبار وإقامة ميزان التوازن بين الأقليات والأغلبية في المجتمع وتولد حراك اجتماعي في النخب الحاكمة وتقليل الفوارق الطبقية. أخيراً علينا أنْ نشير إلى التحديات، إلى هذا المنتوج الفكري الصادر من قبل التناقض المستمر والركود المتجمد في عضوية الأحزاب السياسية أو الناخبين وأصحاب المصالح المتضررة من تطبيق الديمقراطية مثل العولمة وأصحاب النفوذ المالي والتجاري الكبير والقوي والمؤسسات المالية العملاقة وأصحاب الانقلابات العسكرية الّذين لا تروق لهم الحياة الحرة والتمثيل الشعبي، بل عسكرة المجتمع. هذه المعوقات والتحديات تؤدي إلى إفشال تطبيق التجربة الديمقراطية في الحياة الحديثة.

3 / أ - كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية؟

مدخل الانتقال إلى نظم الحكم الديمقراطي:-

1- **الخروج من حكم الاستعمار إلى الحكم الديمقراطي مباشرة.** اختار قادة الاستقلال في الهند وماليزيا مباشرةً الانتقال من حكم الاستعمار إلى الحكم الديمقراطي، لقد كان الخيار المناسب لهم هو الاتفاق على قواسم مشتركة للتعايش المشترك والتفاهم هي النظام الديمقراطي بخصائصه ومؤسساته وممارساته وضوابطه وضماناته المتعارف عليها، وكانت صيغة الحزب الوطني الجامع العابر للأعراق والأديان في الهند (حزب المؤتمر) وفي ماليزيا (حركة منظمة الملايو المتحدة UMNO) من أفضل الوسائل التي ساعدت قادة الاستقلال على بناء قدر كبير من التوافق والإجماع الوطني الضروري في الدولتين غير المتجانستين سكانياً.

ترجم قادة حزب المؤتمر الهندي توافقهم الذي صاغوه قبل الاستقلال في الدستور الذي جاء تعبيراً عن رأي الأغلبية ومستفيداً من الكثير من الدساتير الديمقراطية في ذلك الوقت مثل الشكل البرلماني وسيادة البرلمان وحكم القانون وآلية المراجعة القضائية الشكل شبه الفيدرالي للدولة مع وجود حكومة مركزية قوية وقائمة للحريات والحقوق وضمانات لحقوق الأقليات ودور قوي للدولة. وفي ماليزيا أدرك قادة الاستقلال واقع الاختلافات العرقية والدينية التي خلفها المستعمر البريطاني وانطلقوا منه للتعامل معه بحكمة وبعد نظر فاعتمدوا استراتيجية التماسك الاجتماعي والوحدة من خلال التنوع أي القبول واستيعاب التعدد العرقي وتحويله إلى مصدر قوة للبلاد من خلال إيجاد تحالف سياسي عابر للعرقيات، ولهذا لم يلجأ هؤلاء إلى البديل الأكثر شيوعاً في العالم الثالث أي التنافس وإقصاء الآخر. وقد حقق هذا الاختيار للبلاد استقراراً سياسياً امتد لعقود وجنّب النخب اللجوء إلى الشارع للحصول على الدعم، كما حرص قادة الهند وماليزيا على عدم تسييس الجيش وإقحامه في السياسة وهذا عكس الحال في باكستان مثلاً بجانب استفادة قادة الاستقلال هناك من الجانب الإيجابي للإرث الاستعماري الذي ورثته النخب المحلية والذي من مظاهره بعض الممارسات والقيم الديمقراطية كالانتخابات وإنشاء نظام ديمقراطي على أسس محددة.

2- **تدرج الانتقال من نظام حكم الفرد إلى نظم الحكم الديمقراطي،** ويتضمن الانتقال هنا عدة مراحل أهمها مرحلة ضعف النظام القديم وظهور جناح إصلاحي داخل النظام (أو معارضة ديمقراطية خارجة) ثم الانفتاح السياسي فتطور الانفتاح إلى انتقال ديمقراطي وهنا أظهرت التجارب الناجحة وجود أكثر من طريق:-

(أ) - من أعلى بقيادة الإصلاحيين داخل النظام، ويتسم هذا الطريق باقتناع الحاكم نفسه بعدم القدرة على الاستمرار في الحكم بالطرق القديمة أو اقتناعه بالديمقراطية أو ظهور جناح إصلاحي داخل الفئة الحاكمة وتبني بعض الخطوات الانفتاحية ثم قيادة هذا القائد أو الجناح الإصلاحي مهمة الانتقال إلى الديمقراطية وهنا تكون قوة أحزاب المعارضة

محدودة مقارنة بقوة الإصلاحيين داخل النظام كما حدث في اسبانيا والبرازيل. ففي اسبانيا اعتمدت معادلة التغيير على ظهور جناح الإصلاحيين داخل النظام ووصولهم إلى الحكم (الملك اخوان كارلوس) ورغبتهم في التغيير ومهاراتهم السياسية في إدارة الانتقال بشكل واسع وحاسم بجانب التعبئة الاجتماعية وتكتل قوى المجتمع المدني والمعارضة من أجل الانتقال واعتدال الخطاب السياسي لها تجاه الحكومة، وفي البرازيل اختار جناح من المؤسسة العسكرية الديمقراطية والحكم المدني فراح يناضل لسنوات لأجل الوصول إلى هذا الهدف معتمداً على سياسة عرفت بخطوتين للأمام وخطوة للخلف.

(ب) - من خلال التفاوض بين الإصلاحيين من داخل النظام والمعارضة من خارجه، وهنا لا يستطيع النظام البقاء على الحالة التي اعتاد عليها من قبل كما لا يمتلك الجناح الإصلاحي داخل النظام القوة التي تمكنه من قيادة الانتقال ولا تكون لقوى المعارضة قوة تغيير النظام بمفردها، ولهذا يتم الانتقال عن طريق شروع النظام في التفاوض مع قوى المعارضة المعتدلة، وغالباً ما يتضمن الأمر عدة مراحل تبدأ من ضعف أسس شرعية النظام ومن ثم تبنيه بعض الخطوات الانفتاحية فاستغلال قوى المعارضة هامش الانفتاح وقيامها بتوسيع قاعدتها الشعبية وتكثيف ضغوطها بهدف رئيس هو تغيير النظام وعندما يصل الطرفان إلى قناعة مفادها استحالة انتصار أحد الطرفين على الآخر يبدأ التفاوض أو ما يعرف بالاتفاق أو التعاقد حول الانتقال إلى الديمقراطية. وقد يكون التفاوض بين النظام وقوى مناهضة للنظام بأكمله كالتفاوض الذي شهدته جنوب أفريقيا بين حكومة الفصل العنصري واتحاد العمال والأحزاب كما قد يأخذ التفاوض شكل المؤتمرات القومية كما حدث في بنين والسنغال ومالي وغالباً ما تتسم عملية الانتقال بالترجيح بين الإضرابات والمظاهرات وبالبطش والتنكيل بالمعارضين ثم ينتهي الأمر بالتفاوض كما حدث في أورغواي 1983 وبوليفيا 1987 وبولندا 1988.

(جـ) - الانتقال من أسفل بعامل التظاهرات الشعبية وقوى المعارضة الديمقراطية، يتم الانتقال هنا بعامل تصاعد الإضرابات والاحتجاجات الشعبية المطالبة بالتغيير وظهور قوى معارضة ديمقراطية واستغلالها المساحة التي يوفرها الانفتاح للضغوط على الحكام للاستجابة لمطالب المعارضة وذلك كما حدث في الفلبين وكوريا وأوكرانيا ونيكارجوا وأندونيسيا وغيرها، وهنا غالباً ما تلعب المعارضة الديمقراطية دوراً محورياً في استغلال الانفتاح الناتج عن ضعف النظام ومواصلة الضغوط للوصول إلى مرحلة الانتقال الديمقراطي وذلك من خلال القيام بثلاث مهام استراتيجية هي:- توسيع قاعدة المنادين بالديمقراطية والاتفاق على قواسم مشتركة بينهم ومحاولة توحيد المعارضة، دفع الحكام إلى المزيد من التنازل وقبول توسيع الانفتاح وأيضاً دفع القوى الدولية الداعمة للنظام إلى التخلي عن هذا الدعم ومساندة المطالب الديمقراطية أو على الأقل عدم الممانعة في الانتقال. ويستلزم هذا تنقية الخطاب السياسي للقوى المختلفة وظهور قيادة ديمقراطية

عاقلة تقدر المسئولية وصولاً إلى أن يكون لتكتل المعارضة اليد الطولى في الجانب المعارض، كما أنَّ تعبئة المعارضة الديمقراطية للشارع كانت تتم بشكل ماهر فكلّما كانت التعبئة غير عنيفة كلما قويت المعارضة الديمقراطية وارتفعت تكلفة قمعها وتعززت احتمالات نجاحها كما حدث في كوريا والفلبين وفي بعض دول أوربا الشرقية ويجب على المعارضة أنْ تحافظ على مساحة من الاستقلال عن النظام بالحفاظ على النقابات والأحزاب القائمة ومنظمات المجتمع المدني والعمل على كسب دعم أكبر من المناصرين للديمقراطية من فئات مختلفة كالصحافيين والمفكرين والطبقة الوسطى والطلاب والعمال، فكلّما اتسعت المساحة المتاحة للمعارضة قلّت المساحة التي يوجد فيها النظام. وعلى المعارضة الديمقراطية العمل أيضاً على إيجاد بديل سياسي للنظام القائم، فلم يكن المطلوب في معظم الحالات إنهاء النظام بأكمله وإنما الاتفاق على صيغة متفق عليها للتنافس السياسي أي على قواعد اللعبة الديمقراطية (الإجراءات والقيم) وليس على نتائجها (السياسات). فالاختلاف حول السياسات والإيديولوجيات تخلق استقطاباً حاداً يجعل من الصعوبة اتفاق قوى المعارضة، وتظهر الحكومة وكأنها الأكثر اعتدالاً، ومن ثم يعرقل الانتقال وقد تطلب هذا الأمر العمل على جعل الديمقراطية لفئات واسعة في المجتمع والانفتاح على العناصر الإصلاحية داخل النظام وعدم تهديد مؤسسة الجيش والتأكيد على حماية مصالحها في المستقبل. وإذا ما أنجزت المعارضة الديمقراطية المهمتين الأولى والثانية فلن تستطيع القوى الدولية المناصرة للنظام القديم (في حالة وجود مثل هذا الدعم) الوقوف ضدها والاستمرار في دعم النظام (المهمة الثالثة). إن تغيير مواقف القوى الدولية سيكون نتيجة منطقية لوجود بديل ديمقراطي ذي خطاب سياسي معتدل ومتغاض عن التذكير بتحالف النظام القديم مع الداعم الخارجي. وتمثل المكسيك حالة تطبيقية لعملية انتقال ديمقراطي ناجح بعامل دخول لاعبين جدد ساحة السياسة والتنافس على مناصب سياسية على المستويين المحلي والفيدرالي. ويعامل إصرار أحزاب المعارضة على العمل الدءوب والضغط لإدخال إصلاحات تدريجية غيرت من أسس النظام السياسي القائم وقد اتسم الإصلاح المكسيكي بإستراتيجية خطوتين للأمام وخطوة للخلف، ولهذا امتدت فترة الانتقال لأكثر من عقدين أدّت في النهاية إلى إضعاف أسس النظام التسلطي وخسارة الحزب الحاكم منصب الرئاسة عام 2000 وظهور نظام جديد بأحزاب أساسية ثلاثة بدلاً من نظام الحزب، لا يزال أمام الحكام العرب الّذين لم تشهد بلدانهم انتفاضات شعبية فرصة التوافق مع المعارضة، ولعلّ الإجراءات الإصلاحية التي أعلنها ملك المغرب في التاسع عشر من يونيو 2011 تصب في اتجاه إدراك الحكم أهمية الإصلاح الحقيقي والتحول إلى مملكة دستورية ديمقراطية، لكن الرهان الحقيقي هو في التنفيذ بالطبع، إن استخفاف الحكام بسنن الكون وحتمية التغيير لن يؤدي إلى الطريق الثالث وهو انهيار أنظمتهم تحت اقدام المتظاهرين على النمط التونسي والمصري والليبي

واليمن، فالتغيير مسألة وقت في معظم الدول العربية وحينما تظهر حكومات ديمقراطية وطنية منتخبة في تونس ومصر وقريباً في اليمن وسوريا وليبيا فلن تستطيع بقية الأنظمة العربية الأخرى الاستمرار.

3- **انهيار نظم حكم الفرد أو القلة وإنشاء نظم حكم الديمقراطية**، في الحالات الأخرى التي لم تشهد انشقاق الفئة الحاكمة ولا ظهور جناح إصلاحي لديه الرغبة والقدرة على قيادة الانتقال نحو الديمقراطية أو التفاوض مع قوى المعارضة ولا ظهور معارضة ديمقراطية حقيقية كان مصير النظام هو إما الاستمرار كما هو الحال في معظم دولنا العربية حتى مطلع العام 2011، وإمّا التفكك والانهيار أو الثورة ضده كما حدث في عدة دول أفريقية، وكما حدث في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا. وفي حالات الانهيار يمرّ التغيير بمرحلتين أساسيتين، أولاهما مرحلة انهيار الأنظمة الحاكمة نتيجة عوامل مختلفة كالفشل في الداخل (رومانيا) أو الهزيمة العسكرية أمام متمردين في الداخل أو عدو خارجي (البرتغال واليونان والأرجنتين). وثانيتهما مرحلة إنشاء نظام حكم ديمقراطي، وعادة ما ينهار النظام عندما يتغير ميزان القوة بين النظام والمعارضة بشكل حاد. أي عندما تتصاعد قوة المعارضة وتتضاءل قوة الحكومة إلى الحد الذي ينهار فيه النظام بأكمله وتصل المعارضة إلى السلطة، وهذا ما حدث في الأرجنتين. فبعد هزيمة فوكلاند جاءت حكومة عسكرية انتقالية في يوليو 1982 بقيادة رينالدو بينون ثم تصاعدت الاحتجاجات والإضرابات الشعبية فقام بينون بتأجيل الانتخابات، ومع تصاعد الضغوط انسحب بينون وجاءت حكومة أخرى منتخبة بقيادة الفونسين في أكتوبر 1983.

دروس من تجارب الانتقال:

أ- التوافق حول الديمقراطية، في جميع مداخل الانتقال لا بدّ من توافق القوى السياسية التي تنشد التغيير السلمي على النظام الديمقراطي بأسسه ومبادئه وآلياته وضوابطه وضماناته المتعارف عليها كنظام بديل حكم الفرد أو القلة، وهذا الاتفاق يتطلب بدوره إيمان هذه القوى ذاتها بالديمقراطية قولاً وفعلاً واعتدال خطابها السياسي تجاه الآخر وانفتاحها على كافة القوى، ثم التكتل من أجل توسيع قاعدة من يرون في الديمقراطية مصلحة لهم، أي المؤمنين بالديمقراطية كنظام سياسي وكآلية لحل الصراعات السياسية بطرق سليمة، ثم الضغط على السلطة الحاكمة بهدف خلخلة تماسكها ودفعها إلى التنازل والقبول بالديمقراطية. هذا ما حدث في اسبانيا عندما آمن خوان كارلوس خليفة الدكتاتور فرانكو بالملكية الدستورية وعندما أعلنت الأحزاب الاشتراكية والشيوعية واليمينية من هدف الانتقال إلى الديمقراطية مؤجلة تنافسها السياسي والإيديولوجي، وهذا ما حدث أيضاً عندما اختار فريق من المؤسسة العسكرية البرازيلية العودة إلى الحكم المدني الديمقراطي كبديل لحكم العسكر. وفي جنوب أفريقيا كان إيمان القوى المناضلة وعلى رأسها حزب المؤتمر الأفريقي بأسس الديمقراطية والمواطنة والتعايش مع البيض

عاملاً أساسياً في هدم نظام الفصل العنصري. وفي المقابل كان غياب هذا النوع من التوافق واحداً من عقبات الانتقال إلى الديمقراطية في الدول العربية التي شهدت انفتاحاً سياسياً، ولا شكّ أنَّ مرحلة ما بعد الثورات وانهيار الحكومات العربية تحتاج هي الأخرى إلى التوافق على القواسم المشتركة الديمقراطية فبدون مثل هذا التوافق تتصاعد مخاوف التفاف بعض القوى على الثورة وعودة الحكم المطلق بواجهات جديدة.

ب - دور المؤسسة العسكرية، كان كفّ المؤسسات العسكرية والأمنية وشبه العسكرية - أو جناح منها - عن دعم النظام من أهم العوامل التي تؤثر في تماسك الفئات الحاكمة كما أنهى الجيش سطوة الأجهزة الأمنية في البرازيل والبرتغال ورومانيا. أما النظم التي تحكم سيطرتها على المؤسسة العسكرية وتعتمد على المؤسسات الأمنية والدعم الخارجي فتكون قادرة على الحفاظ على تماسكها ولا يتصور حكامها إمكانية تخليهم عن كراسي الحكم في يوم من الأيام. ولا شكَّ أنَّ موقف المؤسستين العسكريتين في تونس ومصر كان عاملاً حاسماً لنجاح الثورتين فيهما، غير أنَّ المرحلة الانتقالية تحتاج إلى مشاركة المدنيين في الحكم وآلية رسمية للتشاور مع كافة القوى في صنع القرارات المصيرية دون إقصاء أو انفراد، وفي المقابل يلعب الجيشان اليمني والسوري دوراً قوياً في استمرار النظامين، وأدى تعنت النظام وتعدد الكتائب المسلحة في ليبيا إلى كارثتين: حرب أهلية وتدخل خارجي. ومن جهة أخرى تحتاج الثورات العربية إلى التصدي لأي محاولات لتسييس الجيش، بل ويجب على الجيش نفسه التصدي لهذا التسييس. فالجيوش في عالمنا إمّا أنْ تكون جيوشاً وطنية محترفة وغير مسيسة كما هو الحال في الدول الديمقراطية وإمّا أن تكون حاكمة بشكل مباشر أو غير مباشر فتقمع الحريات أو تدخل البلاد في حروب أهلية وإقليمية.

جـ - التعبئة الشعبية والتظاهرات، تلعب عملية التعبئة الشعبية ضد النظام والتي تشترك فيها فئات كثيرة كالطلاب والأساتذة والمثقفين والعمال دوراً حاسماً في الانتقال وأثبتت تجارب التحول أنّه كلما كانت هذه التعبئة منظمة ومستمرة وغير عنيفة ارتفعت احتمالات نجاح المعارضة الديمقراطية واستكمال الانتقال. وفي جلّ حالات الانتقال كان اللجوء إلى الاضطرابات والاحتجاجات الشعبية السلمية المطالبة بالتغيير عاملاً مؤثراً لنجاح الضغوط على الحكام ودفعهم للخروج أو التفاوض، ففي جنوب افريقيا أدت التعبئة لظهور سلوك جماعي مناهض للعنصرية من رفع تكلفة بقاء النظام العنصري إلى التفاوض حول تصفيته والتحول نحو الديمقراطية وقد شهدت ثورتا تونس ومصر تعبئة شعبية شاركت فيها اتحادات الشغل بتونس والحركات الاحتجاجية والشبابية بمصر نجحت في النهائية في تحريك الملايين وانتهت بثورتين شعبيتين.

د - العامل الخارجي: أشارت تجارب التحول إلى اتفاق القوى المعارضة على القواسم المشتركة وتكتلها وقيادتها لعمليات التعبئة ضد النظام، وهذا كفيل بدفع القوى الدولية الداعمة

للنظام إلى التخلي عن هذا الدعم ومساندة المطالب الديمقراطية أو على الأقل عدم الممانعة في الانتقال، فكما أشرنا من قبل كان تغيير مواقف القوى الدولية نتيجة منطقية لوجود بديل ديمقراطي ذي خطاب سياسي معتدل كما حدث في الفلبين وكوريا الجنوبية. وأشارت حالات الانتقال إلى أنّ حصول المعارضة الديمقراطية على إشارات دعم خارجية يساعد على نجاح حالات الانتقال كما حدث من دعم أوربا الغربية لأوربا الشرقية ودعم الكنيسة الكاثوليكية في الانتقال بالفلبين وكوريا وبولندا وأمريكا اللاتينية. وفي الحالات الثورية العربية الراهنة أجبرت الثورتان المصرية والتونسية الولايات المتحدة والغرب على الرضوخ للإرادة الشعبية، ولهذا شهدنا انفتاحاً غربياً على القادة الجدد في تونس والقاهرة ويتبقى أنْ تقود قوى الثورة في الدولتين المرحلة الانتقالية بحكمة ومهارة على وضع يضع الدولتين على الطريق المؤدي إلى الديمقراطية وتجنب الانقسامات السياسية والإيديولوجية التي - لا قدر الله - قد تفتح المجال لتدخل خارجي مباشر أو غير مباشر. وفي ليبيا يجب على كافة القوى الوطنية ووجهاء القبائل الوقوف ضد نزول أي قوات غربية على الأرض والتوافق على نظام ديمقراطي بديل يستبعد كلياً دور الغرب.

هـ - نوعية قادة التحول، نوعية القيادة ومهارات الإصلاحيين أحد عوامل نجاح الانتقال فكما أشرنا كان لتوافق الآباء المؤسسين على الديمقراطية وعلى إنشاء منظمة عابرة للأعراق والأديان في الهند وماليزيا بالغ الأثر في الانتقال مباشرة من الحكم الاستعماري إلى الديمقراطية، كما ساهمت المهارات السياسية لرئيس وزراء اسبانيا سواريزو في خطابه المعتدل تجاه كافة الأطراف على نجاح الانتقال، وساعدت المهارات التفاوضية لزعيم حركة تضامن البولندية فاونسا واعتدال وحكمة مانديلا ودي كليرك بجنوب افريقيا وإصرار زعيمة المعارضة أكينوا واعتدال قادة الجيش بالفلبين والبرازيل في استكمال الانتقال هناك. هذه النوعية من القادة لم توجد بعد في معظم دولنا العربية فقد خاب ظن الكثيرين من جيل الحكام الشباب، كما ساهم غياب هذا النوع من القادة في دفع الأمور إلى التغيير من أسفل واندلاع الثورات ولا شكّ أنَّ مرحلة ما بعد إسقاط النظام القديم تتطلب ظهور قادة حقيقيّين للثورات يقودون بلادهم بمهارة وحكمة نحو الديمقراطية ويتجنبون الاستقطابات السياسية والإيديولوجية في الداخل ومحاولات التأثير من الخارج.

و - أولويات المرحلة الانتقالية في أعقاب الثورات، لكل ثورة أولوياتها التي يجب على الثوار الاهتمام بها وتأجيل القضايا إلى فترات لاحقة. وفي الحالة المصرية يمكن تصور أربع أولويات: الأولى هي أولوية السياسي على الاجتماعي والاقتصادي، فالجهود لا بدَّ أنْ تتجه للتوافق على الدستور الجديد وبناء النظام الديمقراطي حتى يمكن معالجة تلك المطالب بشكل صحيح، فبدون هذا الأمر سيستمر تخوف المصريين من استمرار الحالة الثورية في ضوء انكسار حالة الخوف لدى الناس وتصور البعض أنّه بالإمكان تحقيق أي هدف بالنزول

إلى الشارع. بالطبع معظم المطالب الاجتماعية والاقتصادية مطالب مشروعة وتعبر عن مظالم حقيقية ارتكبها النظام السابق إلا أنَّ توقيت إثارتها ليس مناسباً. والأولوية الثانية: هي أولوية المشاركة والتوافق كبديل للانفراد والإقصاء. فحالات الانتقال الديمقراطي وخاصة الثورية منها تتطلب أنْ يشترك الجميع في تحديد معالم الطريق وفي اتخاذ القرارات المصيرية. والمطلوب الآن هو تأجيل حسم القضايا الخلافية، إلى ما بعد إقامة دولة المؤسسات وحكم القانون والاكتفاء الآن بالتوافق على أمرين: الأول أنَّ أي نظام جديد لن يخترق ثوابت الدين الإسلامي ومبادئ الشريعة الإسلامية وقيم المجتمع وعناصر هويته وثقافته الرئيسية. ويقتضي هذا الابقاء على المادة الثاني من الدستور مع إضافة مادة تضمن للأقباط الاحتكام إلى شرائعهم وعدم إخضاعهم للشريعة الإسلامية بغير رضاهم. والأمر الثاني التوافق حول الضمانات الدستورية والقانونية التي تمنع العودة إلى الماضي الاستبدادي وتمنع الانقلابات على الأسس الجوهرية للديمقراطية. والأولية الثالثة: تتصل بالإعلام والصحافة، فالمراحل الانتقالية تحتاج أنْ يرتقي الكتاب والإعلاميون إلى مستوى الحدث والتخلي عن المصالح الشخصية في سبيل إعلاء المصلحة الجامعة. لا تحتاج هذه المراحل إلى مناظرات لا تظهر إلا المختلف بين التيارات السياسية وإنما على العكس تحتاج إلى توسع مساحات الاتفاق بين التيارات السياسية. والأولية الرابعة: هي أولوية الداخل على الخارج، فبناء مصر القوية داخلياً شرط السياسي لتطوير سياسة خارجية قوية ومؤثرة. بمعنى تأجيل القضايا الكبرى في السياسة الخارجية إلى ما بعد ظهور حكومة منتخبة ديمقراطياً وبناء مؤسسات الدولة المنشودة، فما تريده مصر هو سياسة خارجية تعبر عن مصالح وطنية حقيقية وتأتي من خلال مؤسسات منتخبة وليس أشخاص، ويقوم على تنفيذها فرق عمل دبلوماسية قادرة على إظهار وجه وقدرات مصر الحقيقية في محيطها الإقليمي والدولي. لا تغيير بلا ثمن، والثمن هو العمل والنضال بشكل منظم ودءوب من أجل تغيير ميزان القوة داخل النظام وبين النظام والقوى السياسية الخارجية وبين النظام ومن يدعمه من الخارج.

لا جرم من القول بأنَّ في فترات التحول الديمقراطي لا بدَّ أنْ يكون لدى القادة وعي عميق بما يسمى سياسة الوفاق، بمعنى أنْ تشترك كل القوى السياسية وإلا تحولت الأمور إلى نوع من الصراع المجتمعي الذي يؤدي إلى الانقسام. والانقسام هو أخطر ما تعانيه الديمقراطيات الوليدة التي يمكن أنْ تتعرض في حالة الانقسام المجتمعي إلى خطر داهم يهدد التجربة برمتها كما يهدد الأمن والسلام في المجتمع.

وقبل أنْ ننصرف من هذا الموضوع نشير إلى ما جاء به الحبيب الجنجاني في هذا الصدد "برهنت جميع التجارب الديمقراطية الحديثة بوضوح على أنَّ مفهوم الديمقراطية مرتبط وثيق الارتباط بثلاثة مفاهيم أساسية: الحرية والمواطنة والدولة المدنية، وأثبت كذلك أنّه كلما غاب ركن

من هذه الأركان الثلاثة انهار البناء الديمقراطي فلا يمكن أنْ تتصور إمكان تأسيس تجربة ديمقراطية حقيقية تقودها دولة دينية أو متأدينة أو في دولة يحكمها العسكر يتطبع أي جيش وطني أنْ ينقذ في حالات معينة تجربة ديمقراطية من السقوط ولكنه غير قادر على بنائها. (الجنجاني. 2013. ص. 16)

3 / ب - الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية

من خلال المجتمعات المتقدمة لأوربا الغربية وأمريكا الشمالية بما فيها كندا التي هي المرجعية العليا بالنسبة للعالم كله فيما يخص الديمقراطية وحقوق الإنسان، فإنَّ الديمقراطية لا تؤدي إلى الحرية بشكل تلقائي أو أوتوماتيكي وتجربة العالم المتقدم تثبت لنا أنَّ النظام الليبرالي الدستوري سبق النظام الديمقراطي إلى الوجود بسنوات طويلة. ولم تصبح أوربا الغربية ديمقراطية وليبرالية دستورية معاً إلا بعد صراع مرير استغرق القرن التاسع عشر كله بل حتى منتصف القرن العشرين.

فمثلاً إنكلترا، أعرق نظام ديمقراطي في العالم. فقد كانت دولة ليبرالية دستورية، أي دولة حق وقانون طوال القرن التاسع عشر، ولكنها لم تصبح ديمقراطية تماماً. أي تعطي حق التصويت لكل أبناء الشعب، ومن ضمنهم النساء والفلاحون والعمال إلا عام 1930.

أمّا في عام 1832 أي قبل مائة سنة على ذلك التاريخ فكان حقّ التصويت محصوراً بنسبة (27 ٪) من علية القوم في المجتمع البريطاني ثم زادت النسبة وأصبحت (12,1 ٪) عام 1884 وهكذا دواليك. أي ان البريطانيين أو إنكلترا توصلت إلى الديمقراطية تدريجياً، ولكنها في أثناء ذلك كانت ليبرالية دستورية تماماً. أي دولة حقوق تطبق القانون على الجميع من دون أي تمييز بين كبير وصغير أو غني وفقير أو ابن ست حرّة وابن جارية. إذ كانت تعامل الجميع كمواطنين من الدرجة الأولى أي مساواة في الحقوق والواجبات أياً تكن أصولهم الدينية أو المذهبية فلا فرق هنا بين شخص ينتمي إلى مذهب الأغلبية أو آخر ينتمي إلى مذاهب الأقلية أو ثالث لا ينتمي إلى أي دين أو مذهب (أي ملحد أو لا أدريا) كلهم مواطنون بالمعنى الحديث للكلمة وهذا يشكل تقدماً هائلاً بالقياس إلى العصور الوسطى أو حتى بالقياس إلى القرن السابع عشر، حيث كان أبناء طائفة الأغلبية الأنجليكانية البروتستانتية هم وحدهم المواطنين الحقيقيّين من الدرجة الأولى.

وأما أبناء الأقليات أو الملحِدة فكانوا يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية تماماً كما هو الحال الآن في معظم أنحاء العالم العربي أو الإسلامي.

إذن فالأساس هو دولة الحق والقانون وهو وجود الدولة الليبرالية الدستورية التي تؤمن حق الملكية وحق التفكير والتعبير والنشر وحق التدين أو عدم التدين وحق تأسيس الجمعيات والروابط وحق التنقل بحرية وبقية الحقوق الفردية. كما تؤمّن الفصل بين السلطات الثلاث طبقاً لنظرية مونتسكيو أي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية. ولولا ذلك لما استطاع

القضاة محاكمة الوزراء والمسئولين الذين يستغلون مناصبهم للإثراء غير المشروع ولممارسة الفساد والرشوة. كما تفصل الكنيسة عن الدولة ولا تعترف بوجود دين رسمي للدولة أو لرئيس الدولة بل تحترم جميع الأديان وتعاملها جميعاً على قدم المساواة.

وفرنسا لم تصبح ديمقراطية تماماً إلا في عام 1945 أي بعد مرور مائة وخمسين سنة على الثورة الفرنسية، ولكنها مع ذلك كانت دولة ليبرالية دستورية تؤمّن حق المواطنة للأقلية البروتستانتية التي كانت مضطهدة على مدار التاريخ. بهذا المعنى فإنَّ العهد القديم الملكي قد سقط وحلّ محلّه النظام الجمهوري الجديد القائم على الإعلان الشهير لحقوق الإنسان والمواطن لا على اللاهوت المسيحي القديم، ولهذا السبب استطاع شخص كميشيل روكار أو ليونيل جوسبان أنْ يحكما فرنسا على الرغم من أنّهما ينتميان إلى الأقلية البروتستانتية (2 ٪ من عدد السكان).

إنَّ الجنرال ديغول هو الذي جعل فرنسا ديمقراطية تماماً عندما أعطى حق التصويت للنساء أي لنصف المجتمع الفرنسي. قبل ذلك كان حق التصويت محصوراً بالرجال أو الذكور البالغين فقط وهذا شيء ننساه كثيراً ولا نكاد نصدقه الآن. فهل يعقل أنَّ فرنسا بلد التنوير والثورة الفرنسية وحقوق الإنسان كانت تمنع النساء من ممارسة حق التصويت حتى هذا الوقت المتأخر؟! السبب هو فلسفة الديمقراطية في كلتا الحالتين الإنكليزية والفرنسية كانت تعتقد بأنّه ينبغي تثقيف الشعب وتعليمه ومحو الأمية فيه أولاً قبل أن نعطيه حق التصويت أي حق المساهمة في القرار السياسي. (صالح، 2007، ص. ص. 212 – 214).

3 / جـ - نقاشات في الديمقراطية

شروط أولية:– استناداً إلى كتابات أستاذ العلوم السياسية الكندي تشارلس بلاتبيرغ في كتابه من التعددية إلى سياسات الوطنية فإنَّ هناك جدلاً فلسفياً حول إمكانية وشرعية استخدام المعايير في تعريف الديمقراطية ولكن مع هذا فيما يلي مجموعة منها والتي تعد حداً أدنى مقبولاً من المتطلبات الواجب توفرها في هيئة اتخاذ القرار لكي يصبح اعتبارها ديمقراطية:

(أ) وجود مجموعة عامة الشعب Demos تصنع القرار السياسي وفق شكل الإجراء الجماعي فغير الأعضاء في الـ Demos لا يشاركون. وفي المجتمعات الديمقراطية المعاصرة الـ De-mos هم البالغون من أفراد الشعب والبالغ يعد مواطناً عضواً في نظام الحكم.

(ب) وجود أراض يعيش عليها الـ Demos وتطبق عليها القرارات وفي الديمقراطيات المعاصرة الأرض هي دولة الشعب وبما أنَّ هذا يتفق (نظرياً) مع مواطن الشعب فإنَّ الشعب Demos والعملية الديمقراطية يكونان متزامنين. المستعمرات الديمقراطية لا تعتبر ذاتها ديمقراطية إذا كان البلد المستعمر يحكمه لأن الأرض والشعب لا يتزامنان.

(جـ) وجود إجراء خاص باتخاذ القرارات وهو قد يكون مباشراً كالاستفتاء مثلاً أو غير مباشر كانتخاب برلمان البلاد.

(د) أن يعترف الشعب بشرعية الإجراء المذكور أعلاه وبأنه سيتقبل نتائجه، فالشرعية السياسية هي استعداد الشعب لتقبل قرارات الدولة وحكومتها ومحاكمها رغم إمكانية تعارضها مع الميول والمصالح الشخصية، وهذا الشرط مهم في النظام الديمقراطي سيما وأنَّ كل الانتخابات فيها الرابح والخاسر.

(هـ) أنْ يكون الإجراء فعلاً بمعنى يمكن بواسطته على الأقل تغيير الحكومة في حال وجود تأييد كاف. لذلك فالانتخابات المسرحية والمعدة نتائجها سلفاً لإعادة انتخاب النظام السياسي الموجود لا تعد انتخابات ديمقراطية.

(و) في حالة الدولة القومية أنْ تكون الدولة ذات سيادة لأنَّ الانتخابات الديمقراطية ليست مجدية إذا ما كان بمقدور قوة خارجية إلغاء نتائجها.

الخلاف على تحديد الديمقراطية

الديمقراطية كشكل من أشكال الحكم هي اشتراك الشعب في الحكم، وعادةً ما يكون ذلك عبر حكم الأغلبية عن طريق نظام للتصويت والتمثيل النيابي، ولكن بالحديث عن المجتمع الحرّ فإنَّ الديمقراطية تعني حكم الشعب لنفسه بصورة منفردة من خلال حق الملكية والحقوق والواجبات المدنية (الحريات والمسئوليات الفردية) وهو ما يعني توسع مفهوم توزيع السلطات من القمة إلى الأفراد المواطنين والسيادة بالفعل هي المجتمع الحر وهي للشعب ومنه تنتقل إلى الحكومة وليس العكس. لأن مصطلح الديمقراطية يستخدم لوصف أشكال الحكم والمجتمع الحر بالتناوب، فغالباً ما يُساء فهمه لأن المرء يتوقع عادةً أنْ تعطيه زخارف حكم الأغلبية كل مزايا المجتمع الحر. إذ في الوقت الذي يمكن فيه أنْ يكون للمجتمع الديمقراطي حكومة ديمقراطية فإنَّ وجود حكومة ديمقراطية لا يعني بالضرورة وجود مجتمع ديمقراطي. لقد اكتسب مصطلح الديمقراطية إيحاءً إيجابياً جداً من خلال النصف الثاني من القرن العشرين إلى حدّ دفع بالحكّام الدكتاتوريين الشموليين للتشدق بدعم "الديمقراطية" وإجراء انتخابات معروضة النتائج سلفاً وكلّ حكومات العالم تقريباً تدعي الديمقراطية، كما أن معظم الأيديولوجيات السياسية المعاصرة اشتملت ولو على دعم بالاسم لنوع من أنواع الديمقراطية بغض النظر عما تنادي به تلك الإيديولوجيات، وهكذا فإنَّ هناك اختلافات مهمة بين عدة أنواع مهمة من الديمقراطية تمنح بعض الأنظمة الانتخابية المقاعد البرلمانية وفق الأغلبية الإقليمية فالحزب السياسي أو الفرد المرشح الذي يحصل على معظم الأصوات يفوز بالمقعد المخصص لذلك الإقليم. وهناك أنظمة انتخابية ديمقراطية أخرى كالأشكال المتنوعة من التمثيل النسبي التي تمنح المقاعد البرلمانية بناءً على نسبة الاصوات المنفردة التي يحصل عليها الحزب على المستوى الوطني إحدى أبرز نقاط الخلاف بين هذين النظامين يكمن في الاختيار بين أن يكون لديك ممثل قادر على أنْ يمثل إقليماً أو منطقة معينة من البلاد بشكل فاعل وبين أن تكون كل أصوات المواطنين لها قيمتها في اختيار هذا الممثل بغض النظر عن مكان إقامتهم في البلد، بعض الدول كألمانيا ونيوزلندا تعالج هذا

النزاع بين شكلي التمثيل هذين بتخصيص نوعين من المقاعد البرلمانية الفدرالية. النوع الأول من المقاعد يتمّ تخصيصه حسب الشعبية الإقليمية والباقي يتم تخصيصه للأحزاب بمنحها نسبة من المقاعد تساوي – أو ما يساوي تقريباً – الأصوات التي حصلت عليها على المستوى الوطني ويدعى هذا بالنظام المختلط لتمثيل الأعضاء النسبي.

تصورات حول الديمقراطية

تشيع بين منظّري علم السياسة أربعة تصورات متنافسة حول الديمقراطية:-

أ – ديمقراطية الحدّ من سلطة الأحزاب minimalism والديمقراطية وفق هذا التصور نظام حكم يمنح المواطنين في هذه مجموعة من القادة السياسيين الحق في ممارسة الحكم عبر انتخابات دورية. ووفقاً لهذا المفهوم لا يستطيع المواطنون بل ولا يجب أن "يحكموا" لأنهم في معظم الأوقات، وفيما يخصّ معظم القضايا لا يملكون حيالها فكرة واضحة أو أن أفكارهم غير ذكية. وقد أوضح ديفيد شومنر هذا الرأي في كتابه "الرأسمالية، الاشتراكية، الديمقراطية" ويعد كلّ من وليام ريكروادم بريزورسكي وريتشارد بوسنر من المفكرين المعاصرين المدافعين عن minimalism أو الحد من سلطة الحزب.

ب – المفهوم التجزيئي للديمقراطية ويدعو التصور المذكور بوجوب أنْ تكون الحكومة على شكل نظام ينتج قوانين وسياسات قريبة من آراء الناخب الوسطي، حيث يكون نصفها إلى يسار هذا الناخب ونصفها الآخر إلى يمينه. ويعتبر أنطوني داوتر صاحب هذا الرأي وأورده في كتابه "النظرية الاقتصادية في الديمقراطية عام 1957".

جـ – الديمقراطية الاستشارية وتقوم على المفهوم القائل بأن الديمقراطية هي الحكم عن طريق المناقشات ويقول المنادون بهذا الرأي بأن القوانين والسياسات يجب أنْ تقوم على أسباب تكون مقبولة من قبل كافة المواطنين وبأن الميدان السياسي يجب أنْ يكون ساحة لنقاشات القادة والمواطنين ليصغوا فيها لبعضهم ويغيروا فيها آراءَهم.

د – الديمقراطية التشاركية وفيها يجب أنْ يشارك المواطنون مشاركة مباشرة – لا من خلال نوابهم – في وضع القوانين والسياسات، ويعرض المدافعون عن الديمقراطية التشاركية أسباباً متعددة لدعم رأيهم هذا. فالنشاط السياسي بحد ذاته يمكن أنْ يكون شيئاً قيماً لأنه يثقف المواطنين ويجعلهم اجتماعيين. كما أنَّ بإمكان الاشتراك الشعبي وضع حدّ للنخب المتنفذة، كما أنَّ الأهم من ذلك كلّه حقيقة أنَّ المواطنين لا يحكمون أنفسهم فعلاً إنْ لم يشاركوا مباشرة في صنع القوانين والسياسات.

الديمقراطية الليبرالية (الحُرَّة)

في الاستخدام الشائع يتمّ الخلط خطأ بين الديمقراطية والديمقراطية الليبرالية (الحُرَّة) ولكن الديمقراطية الليبرالية هي بالتحديد من أشكال الديمقراطية النيابية حيث السلطة

السياسية للحكومة مقيدة بدستور سمّي بدوره حقوق الأفراد والأقليات (وتسمى كذلك الليبرالية الدستورية) ولهذا يضع الدستور قيوداً على ممارسة إرادة الأغلبية. أما الديمقراطية غير الليبرالية فلا يتم فيها احترام هذه الحقوق والحريات الفردية، ويجب أنْ نلاحظ بأنَّ بعض الديمقراطيات الليبرالية لديها صلاحيات لأوقات الطوارئ والتي تجعل هذه الأنظمة الليبرالية مؤقتة إذا ما طبقت تلك الصلاحيات (سواء كان من قبل الحكومة أو البرلمان أو عبر الاستفتاء).

الديمقراطية الاشتراكية

يمكن القول بأن الديمقراطية الاشتراكية مشتقة من الأفكار الاشتراكية في غطاء تقدمي وتدريجي وديمقراطي ودستوري. العديد من الأحزاب الديمقراطية الاشتراكية في العالم تعد نسخاً متطورة من الأحزاب الثورية التي توصلت لأسباب إيديولوجية أو برغماتية تبنت استراتيجية التغيير التدريجي من خلال المؤسسات الموجودة أو من خلال سياسة العمل على تحقيق الإصلاحات الليبرالية قبل إحداث التغيرات الاجتماعية الأعمق، عوضاً عن التغيير الثوري المفاجئ، وهي الديمقراطية الاشتراكية، قد تتضمن التقدمية، إلا أن معظم الأحزاب التي تسمي نفسها ديمقراطية اشتراكية لا تنادي بإلغاء الرأسمالية بل تنادي بدلاً من ذلك بتقنيتها بشكل كبير. وعلى العموم فإنَّ السمات المميزة للديمقراطية الاشتراكية هي:-

- تنظيم الأسواق.
- الضمان الاجتماعي ويعرف كذلك بدولة الرفاهية.
- مدارس حكومية وخدمات صحية ممولة أو مملوكة من قبل الحكومة.
- نظام ضريبي تقدمي.

وعلاوة على ذلك فبسبب الانجذاب الإيديولوجي أو لأسباب أخرى فإنّ غالبية الديمقراطيين الاشتراكيين يلتقون مع أنصار حماية البيئة وأنصار تعدد الثقافات والعلمانيين.

المعارضون

يعارض لا سلطوية الدولة الديمقراطية الموجودة في الواقع ومثل كافة أشكال الحكم الأخرى ويعتبرون الفساد والقسرية فيها متأصلة فعلى سبيل المثال رفض الكسندر بيركمان (1870 - 1936) لا سلطوي من أصل روسي قدم إلى الولايات المتحدة وعاش فيها وكان عضواً بارزاً في حركة اللاسلطوية، وكان ينظم مع إيما غولدمان اللاسلطوية حملات للحقوق المدنية ومعاداة الحرب والاعتراف بكومنولث بنسلفانيا بما يكفي للدفاع عن نفسه في محاكمته، معظم اللاسلطويين يفضلون نظاماً أقل هرمية وقسرية من الديمقراطية المباشرة من خلال الجمعيات الحرّة، ولكن الكثير من الناس لا يعتبرون هذا النوع من المجتمعات تدخلاً ضمن نفس تصنيف أنظمة الحكم التي تجري مناقشتها في هذا المقال. الكثيرون منّا يتوقعون أنْ يعمل المجتمع وفق

مبدأ الإجماع، ولكن وكما هو متوقع فهناك بين اللاسلطويين أيضاً عدم اتفاق، والبعض منهم يتحدث عن الجمعيات وكأنها مجتمعات الديمقراطية المباشرة.

اللاسلطويين الفرديين يعادون الديمقراطية بصراحة، فكما قال بنيامين تكر (1854 – 1939) من مناصري اللاسلطوية الفردية الأمريكية في القرن التاسع عشر "الحكم شيء شرير ولا أسوأ من وجود حكم الأغلبية، ما هي ورقة الاقتراع؟ هي ليست أكثر ولا أقل قطعة من الورق تمثل الحربة والهراوة والرصاصة. إنّها عمل إنقاذي للتأكد من الطرف الذي يحظى بالقوة والانحناء للمحتوم. إنَّ صوت الأغلبية يحقن الدماء ولكنه لا يقل عشوائية عن القوة كمثل مرسوم أكثر الطغاة قسوة والمدعوم بأقوى الجيوش".

بيير جوزيف برودون (1809 – 1865) فيلسوف واقتصادي اشتراكي فرنسي وهو أول من سمى نفسه باللاسلطوي. ويعتبر من اوائل المفكرين اللاسلطويين، يقول: "الديمقراطية لا شيء ولكن طغيان الأغلبية يعتبر أسوأ أشكال الطغيان، وذلك لأنه لا يستند إلى سلطة الدين ولا على نبل العرق ولا على حسنات الذكاء والغنى، إنّه يستند على أرقام مجردة ويتخفى خلف اسم الناس".

ومن المعادين للديمقراطية أيضاً اليمين المتطرف والجماعات الملكية كذلك كما كان شأنها على الدوام.

ديمقراطية حديثة

تبدأ البلاد الحديثة بتأسيس نظام ديمقراطيتها على أساس وضع دستور يناسبها، وهو ينظم العلاقات والمسئوليات بين المؤسسات التشريعية والتنفيذية ويوجد بينها بحيث لا تستبد إحداها بأمور الدولة. ويضمن الدستور الحريات الأساسية للمواطن على أساس المساواة بين الأشخاص والفئات والطبقات وبين المرأة والرجل. وبعد إنشاء نظام مؤسسات الدولة ينتخب رئيس الدولة طبقاً لقوانين الدستور فيحكم بواسطة المؤسسات الموجودة ويمكن انتخاب الرئيس إمّا مباشرة من المواطنين أو يقوم أعضاء البرلمان بانتخاب رئيس الجمهورية وذلك يحدده الدستور.

الدستور يحدد:

(1) مدة خدمة الرئيس أربع سنوات أو خمسة أو سواها قابلة للتمديد مرة واحدة وليس من شأنه تغيير الدستور.

(2) نظام واستقلال محكمة دستورية عليا، ترى تمشي الرئيس والقوانين التي تصدرها الوزارة أو البرلمان مع قوانين الدستور وترجع إليها الوزارة والبرلمان في حالة الخلاف على قانون جديد من القوانين المدنية. وقد يقوم رئيس الجمهورية باستشارتها أيضاً في بعض الموضوعات، ثم النظام الاجتماعي والقانون الدولي.

(3) استقلالية القضاء وأن يكون الجميع أمام القانون سواء من الوزير إلى المواطن العادي.

(4) استقلالية الصحافة وتعددية وسائل الإعلام حتى لا تسيطر جهة على إعلام الجمهور.

(5) أمور الحكم وتوفير العمل للشباب والإدارة الاقتصادية والمالية واستقلالية البنك المركزي وأمور الري والزراعة والصحة والتعليم وأمور الجامعات ومراكز البحث العلمي الأساسي والتطبيقي ومراكز البحث العلمي في الزراعة والري وتعمير الصحراء وزراعتها من الأمور الصعبة التي لا يمكن للجيش القيام بها وإنما يقوم بها مختصون وزراء من أعضاء البرلمان.

(6) يتشكل البرلمان من أعضاء أحزاب تم انتخابهم، عددهم يحدده الدستور ويحدد عدداً منهم لكل محافظة (محافظون منتخبون) لتمثيل الدولة بكاملها على أن يكون عدد أعضاء البرلمان بحسب أغلبية الأصوات التي حصل الحزب عليها. يقوم البرلمان أو الحكومة بصياغة القوانين الجيدة ويقترع عليه في البرلمان، يمكن إذاعة جلسات البرلمان مباشرة في التلفزيون ليطّلع المواطنون على ما يجرى فيه طالما لا يخص مواضيع أمن البلاد. ويمكن لأعضاء البرلمان استدعاء جلسة خاصة - يمكن أنْ تذاع في التلفزيون مباشرة - وتقوم بسؤال وزير مشتبه فيه.

(7) أحزاب سياسية تقوم بإقناع الجمهور ببرنامج إصلاحاتها وبحسب أغلبية أعضاء الحزب في البرلمان يمكن تكوين الحكومة ومن أعضاء البرلمان وقد تكون حكومة تآلف بين حزبين أو ثلاثة للحصول على أكثر من نصف مقاعد البرلمان.

(8) تحديد عدد الأحزاب بوضع نسبة أدنى (مثلاً 5 ٪) لدخول البرلمان. هذا يحفز الأحزاب أنْ تكون واضحة في مبادئها وواضحة في برنامجها وتحاول جذب الجمهور إليها بالحوار والإقناع وتمويل الأحزاب من الدولة ويكون نصيب كل منها بحسب نسبة انتخابها من المواطنين (زيادة عدد الأحزاب تضيع قدرة المعارضة في البرلمان) وشفافية التبرعات التي يحصل عليها كل حزب سياسي من جهات معينة.

(9) البوليس "في خدمة الشعب" ويتبع وزارة الداخلية ووزير الداخلية مسئول عن عملها أمام البرلمان وأمام رئيس الوزراء. القبض على المشتبه به لا بد وان يكون بأمر قضائي ولمدة أيام قليلة تحت التحقيق ويجب إبلاغ أهله وتعريفهم بمكان حجزه خلال 24 ساعة ليتمكنوا من زيارته لمنع سوء المعاملة في الحجز "ومن حقّ" المشتبه فيه الاتصال بمحامي يدافع عنه. تدريب أعضاء البوليس على سبل التعامل المهذب مع المواطنين بين الحين والحين في دورات تدريب.

(10) تفعيل اتحادات العمال والنقابات واستقلاليتها بضمان الدستور وحرية عمل جمعيات الرعاية والجمعيات التطوعية ونشاطات المجتمع المدني وغيرها مثل اتحادات طلبة الجامعات ورابطة اتحادات طلبة الجامعات على مستوى الدولة.

(11) الفن في تنفيذ الديمقراطية هو تأليف دستور ينظم العلاقات بين المؤسسات التنفيذية الكبيرة في الدولة بحيث تراقب بعضها البعض باستقلالية، ويكون لكل منها رقيبٌ يحاسبها على أساس منطوق الدستور.

(12) الاهتمام بتدريس حقوق الفرد وتدريس العلاقات بين المؤسسات التشريعية والتنفيذية في الدولة في المدارس حتى يتكون نشءٌ يعرف ما له وما عليه في المجتمع الذي يعيش فيه ويكون منهم من ينضم لأحزاب يستطيع من خلالها دعم العمل الحزبي وتعلم طرق الحوار ويكون فعالاً مشاركاً في إحداث التغيير والإصلاح والتقدم. (ويكبيديا الموسوعة الحرة.20 يونيو 2013)

3 / د - منميات الديمقراطية

لا تُفرض الديمقراطية على أي مجتمع ولا تستورد ثم تطبق من قبل جهاز تنفيذي لأنها حاجة يطلبها المجتمع من أجل تنظيم مناشطه الكبرى في الحياة اليومية السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتبلور هذه الحاجة لا تنطلق من تعليمات فوقية متربعة على الهرم الاجتماعي أو قيادة النسق السياسي بل هي احتياجات أخلاقية تتطلبها العلاقات الاجتماعية والتنظيمات الرسمية والأنساق السياسية لحماية المواطن في وطنه من المستغلين والمجرمين والمنحرفين والفاسدين والطغاة والمستأثرين بالسلطة أو الطائفيين أو العرقيين أو أصحاب النفوذ والمال بتعبير أوضح نستطيع تشبيه الديمقراطية بالواقي والحامي والمحصّن للفرد في حقوقه الوطنية والإنسانية والثقافية والدينية ومنع الحاكم من استغلال سلطته على مواطنيه.

وعندما نقول التأويل السوسيولوجي للديمقراطية فإنّنا نعني بها المنتج الفكري الذي أنتجه الإنسان من أجل حمايته من استغلال الآخرين له ولإتباع حاجاته الحقوقية على النظام السياسي والوطن. وهذا المنتج الفكري لا يتأتى من فراغ أو التخرج من كلية أو معهد عين بل هو مجموعة عطاءات متراكمة عبر عقود من الزمن ساهمت فيه العديد من الأجيال نقلت فيه خبراتها الذهنية وتجاربها المجتمعية وثقافتها النوعية في تنظيم حياتها الجمعية بشكل متكافئ ومتساو ومتعادل دون تجاوز حق على آخر أو دون تعدي مصلحة على الأخرى. مثل هذا التشاور والتوازن بين البشر لا يحصل بسهولة وبقناعة ما لم تكن هناك ثقافة معرفية موروثة نازلة من ثقافة الأجيال السالفة في تسيير وتنظيم طموحاتهم في سياسة الحكم وبشكل تلقائي وليس قسري أو جبري أو رسمي، وهذه التلقائية لا تظهر من خلال محفزات أو دوافع مادية أو جزائية بل من خلال التنشئة الأسرية التي يغرسها الأبوان عند تربية أبنائهم مثل عدم مفاضلة الذكر على الأنثى أو الأخ على أخيه أو الأكبر على الأصغر مع احترام رأي أفراد الأسرة والمشاركة في النشاط المنزلي والأسري والتضحية في سبيل الأسرة ومراعاة مشاعر الأبوين والإخوة. من هنا تبدأ المُنمية الأولى لروح الديمقراطية ثم تنتقل إلى المدرسة التي يقوم بها المعلم والهيئة التعليمية في تعليم التلاميذ روح المنافسة العلمية والرياضية والتعاون من أجل التعلم واحترام آراء المناقشين والمحاورين في الجلسات والاجتماعات التربوية وعدم الاعتداء على حقوق التلاميذ الآخرين مع إبداء الآراء بصراحة وبدون مجاملة أو نفاق أو محاباة. بتعبير آخر تعليم التعاون والمنافسة واحترام الرأي والشفافية في التعامل والصدق في التخاطب وعدم العدوان والاعتداء على المعارض للرأي، كل

ذلك يقوم بتنمية الروح الديمقراطية، أما إذا ذهبنا إلى تاريخ المجتمعات لنرى كيف نمت الديمقراطية فيها فإنّنا نجد أنَّ بزوغ ونمو الديمقراطية في تاريخ المجتمع الإنساني كان عبر مجموعة خاصة من الظروف التاريخية والاجتماعية والاقتصادية مع تطور الفكر العلمي والإنساني على يد العلماء والفلاسفة والساسة والمفكرين، لأنَّ الإنسان جشع بطبيعته، أي تدفعه أنانيته نحو الاستيلاء أو الاستحواذ على أكبر قدر ممكن من المال والنفوذ والسلطة والجاه والمكانة ونجده يبذل كل جهده وطاقاته وعدائه ضد كل شخص يحاول أنْ يقنن أو يقلل من طموحه أو يحجم نزعاته الفياضة. ففي المراحل التاريخية القديمة مثل المرحلة اليونانية إبان القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد كان العلماء يبحثون عن كوامن الكون واكتشاف القوانين الطبيعية من أجل بناء باكورة جوهرية للعلوم الفيزيائية والفلسفة والمنطق، فظهر أفلاطون وأرسطو في الفلسفة، وكان التاريخ الروماني مساهماً في إرساء العناصر الأساسية للثقافة الديمقراطية وتأسيس جمهوريات تملك القوانين الاجتماعية الرصينة. لكن لم تستمر تنمية الديمقراطية في العالم القديم بل انهارت عندما انهارت الامبراطوريتين اليونانية والرومانية. وهذا يقول لنا بأنَّ التقدم العلمي والفلسفي يشجع الروح الديمقراطية ويساعد على تنميتها والعكس صحيح؛ لأنَّ المجتمع عندما يكون ذا ثقافة عالية ويمتلك قوانين وضعية تحترم حقوق الإنسان فإنَّ الديمقراطية تنتعش وتترعرع ومع انهيار العلوم في روما وحصول الركود والكساد الذي ظهر في القرون الوسطى بسبب الكنيسة وهيمنة بعض الحكام العلمانيين في أوربا، تراجعت الديمقراطية وساد الطغيان والاستبداد وازداد الجهل والفقر وسيطرة المستبدين على المواطنين. لكن الحالة لم تبقَ على هذه الشاكلة بل أتى عصر النهضة الأوربية التي ازدهرت فيها العلوم المعرفية، عندها تنامت الروح الديمقراطية وبرز العديد من الأشكال العلمية والإنسانية والفكرية عندها ظهرت الحاجة إلى الديمقراطية في الحياة الاجتماعية في الوقت ذاته ظهرت مجموعتان من الناس منهم من يطالب بالديمقراطية وهم المتنورون والعلماء والفلاسفة، ومنهم من يعارض ممارسة الديمقراطية أمثال الطغاة والحكام الشموليين والمحافظين والرجعيين وأصحاب الفكر القديم. وفي القرن السابع عشر ظهرت نظرية فلسفية وعلمية جديدة مَروية ومستقاة من قبل الحروب الدينية ودعاة الحروب، وهذا ما أدى إلى ظهور فلاسفة مثل هوبز ولوك مدافعين عن الفرد ومواطنته وعدّوه مركز المجتمع ونادوا بمعاملته كمواطن مثلما يتم التعامل مع الحكومة والقانون. أمَّا في منتصف القرن الثامن عشر فقد حصل صراع بين الديمقراطيين والمعادين للديمقراطية، وهنا اقترب واقترن الديمقراطيون من التقدميين والتطوريين والمتفائلين وأصحاب الأمل المشرق والموازنة في القوانين، أما المعادون للديمقراطية فكانوا من المتخلفين والرجعيين والمحافظين على النفوذ السياسي والمؤيدين للملكية المطلقة. وكان روسو معادياً لهؤلاء، وقد ظهر عداؤه هذا في كتابه "العقد الاجتماعي" عام 1762، ثم جاءت الثورة الأمريكية عام 1776 ثم الثورة الفرنسية عام 1789 ساعدتا على تطبيق الديمقراطية في مجتمعاتهم. ثم جاءت الديمقراطية الحديثة التي طالبت بالانتماءات العلنية ووجود أحزاب سياسية والمنافسة بينها في ظل وجود مناظرات ومناقشات

ومنافسات فيما بينها، وجعل الإعلام بكل أنواعه حراً وضمان التعليم لكل المواطنين واحترام الرأي الآخر والبحث عن الأسباب ورفض العنف وقبول قواعد اللعبة السياسية من قبل جميع الأحزاب والرغبة في التسوية الودية والتراضي والتصالح والتحاكم أمام الأحداث القانونية الشرعية. وإنَّ السياسة ليست مقتصرة على النخب السياسية بل على كل المواطنين الداعمين للنظام الديمقراطي.

نفهم إذن أنَّ الديمقراطية لم تلغ حياة المجتمع الإنساني بناءً على رغبة حاكم أو هيمنة خارجية بل يوجد حاجات سياسية واجتماعية ملحة مع اقتران مستوى عالٍ من التعليم والثقافة ووعي سياسي متابع للأحداث السياسية والتاريخية وعادات ديمقراطية موروثة من الأجيال السابقة مع وجود قوانين متطورة وحرية إعلامية ومناقشات شفافة بين الفرقاء عندئذ تنمو وتتطور الديمقراطية في المجتمع.

4

الفصل الرابع

ثقافة الديمقراطية

Culture of Democracy

استهلال

4 / أ - المواطنة (الجنسية)

4 / ب - الحرية

4 / ت - المساواة

4 / ث - التسامح

4 / ج - العدالة الاجتماعية

4 / ح - التمثيل النيابي

4 / خ - احترام الرأي الآخر

4 / د - حقوق الإنسان

4 / ذ - المجتمع المدني

4 / ر - العقد الاجتماعي

4 / ز - البيانات الاحصائية

4 / س - الديمو دكتاتورية

4 / ش - الليبرالية

استهلال

لا نعني بالثقافة في هذا الحقل المعرفي بالمنتج المادي والمعنوي للإنسان ولا الموروث الشعبي عبر الأجيال ولا المعايير والمعتقدات التي أرساها الأموات للأحياء كما هو معروف في علم الاجتماع والإنسان بل هي فقط المنتج المعاصر المعنوي الذي ينطوي على معايير اجتماعية حددتها :-

1- الأحداث الاجتماعية المتطورة والمستجدة في سياستها الداخلية والخارجية

2- النخب السياسية الواعية والمتطلعة لحياة أفضل.

3- النسيج الاجتماعي المنسوج بالمكونات الفئوية المتعددة والمتنوعة (الدينية والطائفية والعرقية والجهوية والحزبية).

4- الوسائل الإعلامية الفضائية وشبكات الاتصالات المتطورة والتواصل الاجتماعي.

5- الأنماط الجديدة للتفاعلات والعلاقات الاجتماعية المبنية على التعامل المتكافئ.

6- احترام الفرد كإنسان قبل كل شيء ومنحه حقوقه مثل مطالبته بواجباته تجاه المجتمع والدولة.

هذه التغيرات الجديدة استبعدت المعايير الثقافية الموروثة عن الأجيال السالفة، وأرست معايير تتناسب مع طموحها في العيش المستقبلي واحترام المتفاعلين معها من أجل حماية وجودهم وحقوقهم دون إفراط وتفريط أو تعصب وتميز مركزاً على قيم أساسية تتطلب الاهتمام بها والأخذ بمعاييرها عن طريق وكالات تنشئتها المعتمدة مثل الأسرة والمدرسة والحزب السياسي والمشاركة الشعبية والمساهمة في اتخاذ القرارات الجمعية والمعارضة الجماهيرية والاعتصامات والانتخابات والترشيحات وكتابة الاعتراضات والحوار والمناقشة الحرة واحترام الرأي الآخر وسواها.

والمنشّأون على هذه المعايير وعبر هذه الوكالات يكونون أفراداً ديمقراطيين سلوكاً وفكراً متمدنين وخاضعين للقوانين الوضعية وليس للقواعد العرفية، يمارسون حقوقهم كمواطنين جيدين يتصفون بالحس الإنساني المتسامح، وجميعهم مواطنون من الدرجة الأولى منتعشون بالأجواء الحرة ويتصرفون تصرفاً حراً في تعبيرهم وتفكيرهم وعيشهم وسفرهم دون قيود جامدة، متساوون في التقدير الاجتماعي والفرص والتصويت والمشاركة الشعبية لأنهم خلقوا متساوين.

نصل هنا في هذا السياق إلى القول بأن للمجتمع الديمقراطي ثقافة اجتماعية عصرية تتضمن قيماً أدبية وأخلاقية ذات مغزى تقوم بتنمية البناء الاجتماعي وترعرع إحساساً مستقلاً حراً في موضوع العدالة بين المواطنين الذين يتطلب منهم التفاعل من خلال علاقات اجتماعية

ذات ميزة عالية وقيمة رفيعة المستوى في مجال التعاون الاجتماعي على الصعيدين الشخصي والمجتمعي، فضلاً عن ذلك فإنَّ ثقافة المجتمع الديمقراطي تدفع الأفراد بالاشتراك في أفكار واحدة أو متشابهة ومبادئ ذات أهمية كبيرة في حياتهم تعكس أنساق مشاعرهم المتوافقة والمتصارعة والمعارف المتلاحقة داخل النسيج الاجتماعي المتصف بمفاهيم متشعبة ومتباينة في مرئياتها للحياة الاجتماعية. (White, 2003, p. 219)

أما وظيفة الثقافة الديمقراطية فهي :

1- أنها تسهم في توحيد استجابتنا في المواقف الاجتماعية المتشابهة.

2- أنها تساعدنا على الاتصال بعضنا ببعض من خلال اللغة ومناهجها الجديدة.

3- أنها تقدم لنا توجيهات وقواعد عامة توضح لنا ما هو صحيح من السلوك والتفكير الديمقراطي وما هو غلط وما هو جميل وما هو مرفوض من قبلها وما هو معقول في التفكير الديمقراطي وما هو غير ذلك.

أما وظيفة الثقافة الديمقراطية فلها وجهان الأول ظاهر الذي يعني احترام الرأي الآخر والتسامح والمساواة والحرية، بينما الوجه الثاني باطني فهو حصول الممارس لها على اعتبار اجتماعي عالٍ بين الساسة والنواب والناخبين والمواطنين.

أما صفاتها فهي :-

1- متباينة من مجتمع لآخر.

2- وعلى الرغم من تباينها فإنّها متشابهة بمبادئها وقيمتها الديمقراطية.

3- إنّها متغيرة بشكل تدريجي وليس مفاجئ.

4- قد يستعير مجتمع جزءًا من ثقافة ديمقراطية مجتمع آخر.

5- يكون سلوكها وتفكيرها مكتسباً وليس موروثاً.

6- إنها متفاعلة مع التطورات المحلية والإقليمية والدولية الحاصلة في المجتمع الإنساني، لذا فهي إنسانية قبل كل شيء.

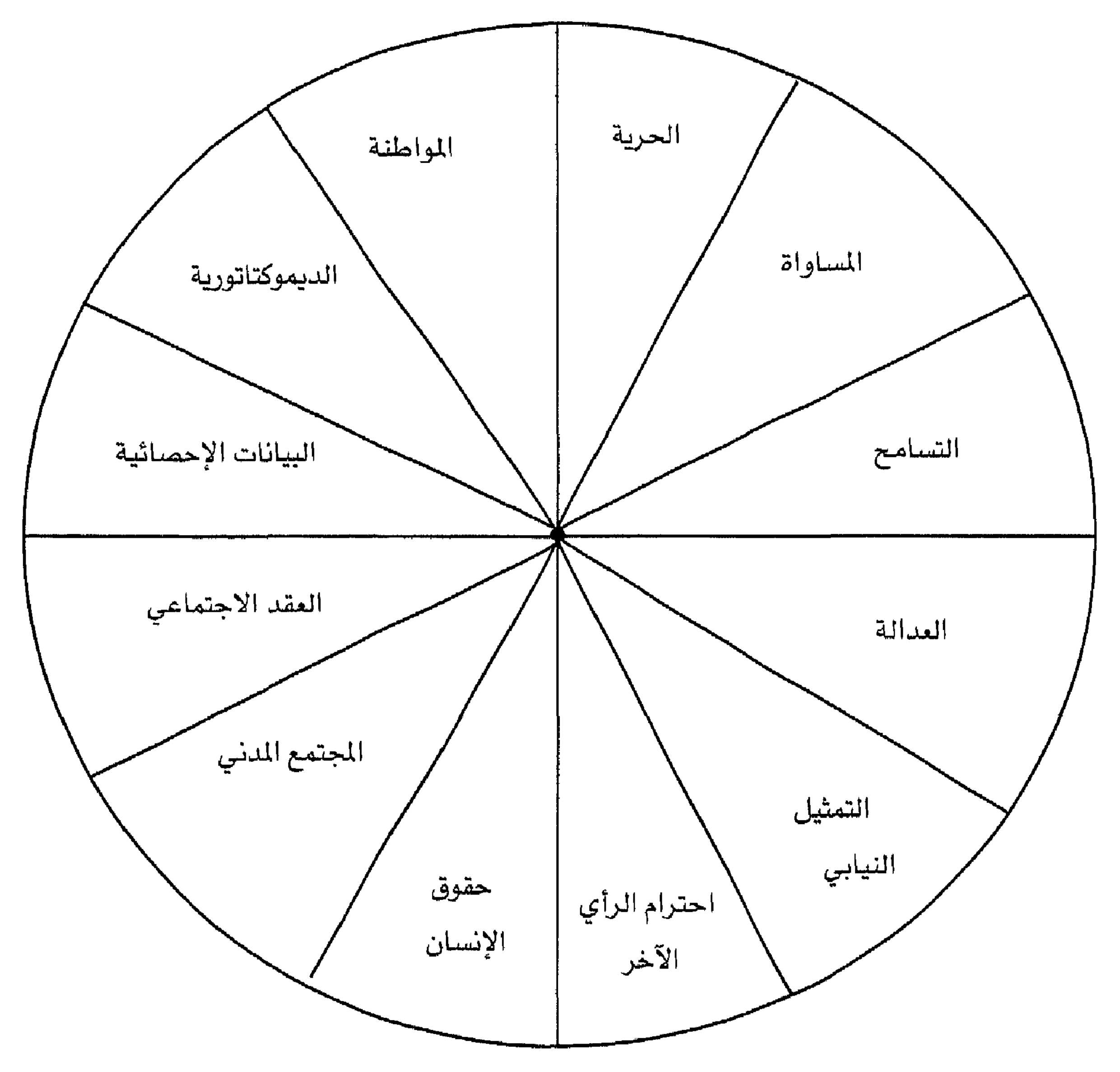
7- تظهر وتنتعش في المجتمعات الحضرية والصناعية والمتطورة وتغيب في المجتمعات المحافظة والتقليدية والدينية والشمولية والمجتمعات المستقرة سياسياً واقتصادياً.

8- قيمها تمثل أفكاراً مجردة تعبر عن طموحات عامة الناس دون تحديد مقاييس مفصلة ودقيقة لسلوك المواطنين وكلّ فكرة ديمقراطية تتضمن عدداً من المعايير الديمقراطية، مثال على ذلك إذا كانت إحدى قيم الثقافة الديمقراطية فإننا نتوقع أن نجد عدة معايير ديمقراطية تحفز الناس على المساهمة في عملية اتخاذ القرار والترشيح والانتخابات ونتوقع أيضاً معايير ديمقراطية تنتقد وترفض أي تقييد يوضع على مساهمة المواطنين في

عملية اتخاذ القرار أو الترشيح أو الانتخابات. إنّها تمثل الثقافة الفرعية subculture في المجتمع بل هي ثقافة المجتمع المعاصرة التي تطبع المجتمع الحديث (الصناعي والحضري والإلكتروني).

الثقافة الديمقراطية

مرتسم يوضح مكونات الثقافة الديمقراطية في المجتمع الديمقراطي



لقد أجملت فيما تقدم ثقافة الديمقراطية إلا أنَّ سياق الحديث يلزمني أنْ أعرّف المجتمع الديمقراطي Society Democratic لكي يتعرف القارئ على الصلة المترابطة بشكل متناسج بين المجتمع وثقافته التي تنطوي على ضوابط قيمية تختلف عن ضوابط المجتمع الريفي أو الانتقالي أو الشمولي أو المغلق أو الديني أو التقليدي. يمكن استخدام هذه الضوابط معياراً مميزاً له، وذلك لأنّها توجه الأفراد توجيهات مختلفة عن باقي أفراد المجتمعات.

فمثلاً يكون أفراده يحملون نوعاً واحداً من المواطنة بغض النظر عن حجم ونوع انتماءاتهم الاجتماعية (العرقية أو الدينية أو الطائفية أو الحزبية أو الثقافية أو الإقليمية أو القبلية) وجميعهم يمارسون حرية التفكير والتعبير والتنقل والسكن والتجمع حسب قانون وطني واحد لا يفرّق بينهم لأنهم جميعاً مواطنون من درجة واحدة وفي حريتهم هذه يجعلهم يحترمون الرأي الآخر المختلف والمعارض مع آراء الأغلبية الذي يعكس حالة التنوع المتفاعل مع الأحداث والمتغيرات المتفاوتة والمتعارضة في تأثيرها، وهذا يعكس درجة العدالة الاجتماعية دون مفاضلة أو استبعاد أو إقصاء فردي أو جماعي، وهذا يبلور حالة التسامح وعدم التعصب أو التحيز عاكسين كل ذلك في تمثيلهم الشعبي والنيابي في المجالس والتنظيمات والأحزاب التي ينخرط فيها افراد المجتمع.

لا جرم إذن من القول بأن المجتمع الديمقراطي يتألف من مجموعة أفراد تربطهم روابط وطنية موضوعية مدنية يستخدمونها في تعاملهم مع الهيئة الحاكمة والمؤسسات الرسمية في تحديد مواقفهم وتياراتهم ومصالحهم وطموحاتهم عبر قنوات مفتوحة في اتصالها صاعدة من الأسفل إلى الأعلى وليس العكس من أجل ممارسة سلطتهم التشاوريه والممثلة على مجتمعهم الكبير دون إفراط وتفريط أو تعصب أو تحيز.

الثقافة الديمقراطية

4 / أ - المواطنة (الجنسية) Citizenship

هي إحدى القيم الديمقراطية التي تمثل حجر الزاوية في الثقافة الديمقراطية في الوقت الراهن، وعلى هذا الأساس صارت - هذه القيمة الديمقراطية - من أبرز اهتمامات الدول والمجتمعات الحديثة التي تنهج بنهج العدالة والمساواة والديمقراطية في حكم شعوبها، الأمر الذي جعلها تدلف إلى مراجعة مضمون أو متن هذه القيمة بحيث أدت - هذه المراجعة - إلى تحريك هذه القيمة من تحديدها القانوني الصرف لتتجه نحو مفهوم ينطوي على المشاركة الكاملة للمواطنين في العملية (الصيرورة) الديمقراطية.

وإزاء هذا التحول أمست هذه القيمة ركناً ديمقراطياً واسع الشعبية وكثير الرواج بين المجتمعات المتمدنة والمتعصرنة، مما جعل الأحزاب الرئيسية فيها أنْ تدرجها في قواميسها أمثال الحكومة البريطانية التي طرحت تصنيفاً متدرجاً على شكل مراتب للمواطنين تصنفهم حسبها (أي حسب المراتب) كجزء مهم في منهجها الوطني وكان ذلك عام 2002 بحيث أعطت انطباعاً واضحاً لمفهوم المواطن الجيد good citizen ليكون موازياً - أكثر أو أقل - من مفهوم الشخص الجيد good person. والجودة تعني هنا في المرئية المعاصرة التأكيد المركز على مفهوم التسامح كإطار مرجعي يعزز ويمنح التعامل الإنساني الحيوي لجميع رتب أو مراتب المواطنين في الحياة الديمقراطية.

يتحمّل هذا المصطلح عدة مفاهيم ومعانٍ تحدد فيه الفرد الجيد أو الصالح أو النقي أو الورع مثل، المواطنة القانونية والمواطنة الاجتماعية والمواطنة المشاركة.

ونعرج الآن إلى مدار توصيف كلّ نوع من أنواع هذه الطبيعة الخاصة بالمواطنة المعاصرة.

المواطنة القانونية:– هذا النوع من المواطنة تعني امتلاك المكانة القانونية. بمعنى أنَّ مواطن البلد يتمتع بحقوق قانونية معينة مثل حق العيش وحق العمل في البلد على نقيض الأجنبي (غير المواطن) الذي يتمتع ببعض حقوق المواطنة لكن ليست جميعها التي يتمتع بها مواطن ابن البلد في المواطنة القانونية، مثل لا يتمتع بالحقوق السياسية مثل حق الترشيح في الانتخابات البلدية أو البرلمانية أو التصويت أو إشغال المناصب الحكومية.

المواطنة الاجتماعية:– هذا النوع من المواطنة لا تتقيد بمدينة محددة بل البلد أو الإقليم الأكبر مثل الاتحاد الأوربي متجاوزاً الحدود الإقليمية والعرقية والطبقية والانتماء الديني ولا يمنع من الافتخار بهذا النوع من المواطنة، إذ كان قيصر (الكاتب الروماني والسياسي) إذ كان متباهياً بكونه مواطناً رومانياً وبانتمائه إلى الهوية الرومانية لأنه يعتقد بأنها ترمز إلى أكثر من حدودها القانونية بل تشير إلى الروابط العاطفية والحصول على امتيازات في المشاركات الاجتماعية.

المواطنة المشاركة:– تتميز هذه المواطنة بخصائص شرطية في العقود القانونية الرسمية تسمح له بالعمل والمساهمة في المناشط الاجتماعية والحصول على معدل معقول من الدخل والإسهام في أنشطة السلطات العامة والدخول من قنواتها والتعبير عن وجهات نظره.

هذا على صعيد التشريع، أمّا على صعيد الواقع الممارس فإن هذه الأنواع من المواطنين غير مطبقة ولا يؤخذ بها كما هو مشرع. إذ هناك مواطنون يمثلون الدرجة الثانية من المواطنة مثل المستبعدين والمستثنين والمنبوذين. لكن ما حصل حديثاً هو التفات الحكومة لهؤلاء من أجل انتشالهم من وضعهم البائس والمزري فقدمت لهم مشاريع تقوم بتأهيلهم مهنياً وتعليمياً وتدريبهم مهارات يستفيد منها المجتمع وينتفعون هم أيضاً من مردودها المالي والمشاركي في الوظائف المهنية والاجتماعية التي من ورائها يستطيعون الاندماج بالمجتمع وإشعارهم بأنهم جزء من المجتمع. فضلاً عن تقديم مساعدات مالية وضمان اجتماعي لهم. بتعبير آخر، لقد قامت الحكومة بالتعامل معهم على أنّهم مواطنون وتحسين أوضاعهم المالية والمهنية والعائلية ليصبحوا أعضاء نافعين في المجتمع ويكونوا قادرين على دفع تكاليف ومستلزمات المناسبات الدينية والوطنية مثل عيد رأس السنة والكرسمس والعطل الوطنية وشراء تذاكر مباراة كرة القدم من أجل مشاهدتها. بيد أن هذه المساعدات الحكومية للفقراء والمعدمين واجهت صعوبة جديدة وهي دفع الضرائب على هذه المبادرات الأولية فضلاً عن كلفة تطبيق هذه البرامج التأهيلية. ولا جناح

من القـول بأن هذه المبادرات أدّت أيضـاً إلى جـعل هؤلاء الاعـتـمـاد بكل شيء على مـسـاعـدات الحكومـة لهم، فظهرت ثقـافة فـرعيـة جديدة في المجتمع تدعى "ثقافة المعتمدين" التي سادت بين الفقـراء والأقليـات العـرقيـة والمواطنين المعتمدين على المساعدات الحكوميـة الأمـر الذي جعلهم يتوقـعون المزيد من العطاءات والمسـاعـدات من قـبل الحكومـة (البسيطة والكبيرة في الكوارث والمناسبات الاجتماعية).

وفي الجانب الآخر حصلت هناك ردود فعل لهذه المبادرة الحكومية المقدمة للفقراء فيما يخص المواطنة الاجتماعية التي عبّرت عن تدخلها في تأمين وضمـان المساواة الاجتماعية بين المواطنين، فالجناح اليميني أعاد النظر في تعريفه لمفهوم المواطنة لكي لا يجعل المواطنة عبئاً ثقيلاً على الحكومـة والمجتمع، وذلك من خـلال دفعه لها بالمشاركة الإيجابيـة عن طريق الانخـراط بـالعمل الجاد والمثمر في مناشط وفعاليات تطوعية عـديدة المناحي. بحيث بلورت هـذه المشاركة صفـة جـديدة للمجتمع سـماها المحافظون بالمجتمع الودي neighbourly society يتصف بالمشاركة التطوعـيـة في المجالات العـامـة والخـاصـة من أجل تطوير وتنمية المجتمع المحلي وإزاء ذلك فإنّ مساعدة الحكومة لهؤلاء يتكون من خلال التبرع المالي وتقديم الخبرات والتنظيم الخيري، لكن مثل هـذه المشاريع تكون مـعتمـدة على كثافـة وحجم عـدد من المتطوعين من المواطنين الناشطين والفاعلين.

أمّا بالنسبة لحزبي العمال والمحافظين في المجتمع البريطاني فإنّهما يعتبران هذه الأنواع من المواطنة ممثلة لتفرعات متميزة نتجت عن تاريخ المجتمع وخلفيته الثقافية. مثال على ذلك، كان مفهوم المواطنة إبان رئاسة جون ميجـر خاضعـاً لعقـد سُمِّي بعـقد المواطنة الذي بـرز على أنّه شاخص لعلامة مميزة وفارقة في تقديم الخدمات العامة في المستشفيات والقاطرات، وإزاء هذا التحـول بات المفهوم مـحتاجاً لإعادة التعريف والتحديد لأنَّ المواطن أمسى مستهلكاً واضحاً للخدمات أكثر من مشاركته الفعالة في العمل ومناشط المجتمع السياسية. جدير بالذكر في هذا السياق أنَّ جميع الجمعيات التطوعيـة والعاملة مع الحكومـة قد تحرم أعضاءَها وزبائنها من اكتساب الدور الحيوي لهم، وهذه نقطة ضعف تُنتقد عليها الحكومة البريطانية فضلاً عن تعاملها الفظّ معهم، إذ لا تمنح المتطوعين اكتساب نفوذ اجتماعي أو سياسي على الرغم من فرض موضوع المواطنة على المناهج المدرسية من أجل حث الأفراد على التوعية بهذا الموضوع.

ولا جناح من الإشارة هنا إلى أنَّ الأنظمة الشمولية في القرن العشرين كانت متحمسة لتبني هذه التجربة التطوعية مع مواطنيها وكان هدفها هو تقليل العبء المرمي على عاتقها فعملت على تحويله إلى المواطنين أنفسهم ليتحملوا جزءاً من الوظائف الاجتماعية مثل الاهتمام بكبار السنّ وتقليل وقوع الجرائم التي تحصل في الشوارع من خلال مراقبتها والإخبار عنها ومساعدة الضحية وحماية البيئة من التلوث والدمار والحريق الذي يحصل في الغابات والأحراش.(Harrison and Boyd. 2003. p.p. 130 -133)

ومن نافلة القول أنَّ العنصر الأساسي لمفهوم المواطنة هو (الانتماء) إلى مجتمع واحد يضمه بشكل عام رابط اجتماعي وسياسي وثقافي موحد في دولة معينة. وتبعاً لنظرية جان جاك روسو في (العقد الاجتماعي) أنَّ المواطن له حقوق إنسانية يجب أنْ تقدم إليه، وهو في نفس الوقت يحمل مجموعة من المسئوليات الاجتماعية التي يلزم عليه تأديتها. وينبثق عن مصطلح المواطنة مصطلح (المواطن الفعال) الذي يعني ذلك الفرد الذي يقوم بالمشاركة في رفع مستوى مجتمعه الحضاري عن طريق العمل الرسمي الذي ينتمي إليه أو العمل التطوعي. أمّا معنى المواطنة من الناحية القانونية فإنّها تشير إلى وجود صلة بين الفرد والدولة بموجب القانون الدولي تكون المواطنة مرادفة لمصطلح الجنسية على الرغم من أنّه قد يكون لهما معانٍ مختلفة وفقاً للقانون الوطني والشخصي الذي لا يملك المواطنة في أي دولة يعني هو عديم الجِنسية. أمّا مفهوم المواطنة العضوية فإنّها تعني ترتب حقوق وواجبات تمتع بها كافة أبناء المجتمع الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكيمية مثل الدين أو الطائفة أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري.

وإزاء هذا الوصف فإننا نستطيع القول بأن روح الديمقراطية هي المواطنة فلذالك قبل أنْ نتكلم عن الديمقراطية يجب أنْ نعي حقيقة المواطنة التي هي القلب النابض لمفهوم الديمقراطية ومن هنا نجد ضرورة التطرق إلى حقوق وواجبات المواطن في الدولة التي ينتمي إليها.

لكي نجول طرداً مع مفهوم المواطنة نحدد الحقوق الأساسية لمفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية التي يجب أنْ يتمتع بها جميع المواطنين في الدولة دونما تمييز من أي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو الدين أو الطائفة أو أي وضع آخر..... هذه الحقوق هي:-

1- الحقوق المدنية:-

هي مجموعة من الحقوق تتمثل في حق المواطن في الحياة وعدم إخضاعه للتعذيب ولا للمعاملة السيئة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو تجريح الكرامة أو عدم إجراء أية تجربة طبية أو علمية على أي مواطن دون رضاه وعدم استرقاق أحد والاعتراف بحرية كل مواطن طالما لا يخالف القوانين ولا تتعارض مع حرية الآخرين، وحق كل مواطن في الملكية الخاصة حق حرية التنقل وحرية اختيار مكان إقامته داخل حدود الدولة ومغادرتها والعودة إليها، وحق كل مواطن في المساواة أمام القانون، وحقه في أنْ يعترف له بالشخصية القانونية وعدم التدخل في خصوصية المواطن أو في شؤون أسرته أو بيئته أو مراسلاته ولا لأي حملات غير قانونية تمس شرفه أو سمعته، وحق كل مواطن في حماية القانون له، وحق في حرية التفكير والوجدان والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير وفق النظام والقانون وحق كل طفل في اكتساب جنسيته.

2- **الحقوق السياسية:-**

وتتمثل هذه الحقوق بحق الانتخابات في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشيح وحق كل مواطن بالعضوية في الأحزاب وتنظيم الحركات والجمعيات ومحاولة التأثير على القرار السياسي وشكل اتخاذه من خلال الحصول على المعلومات ضمن القانون، والحق في تقلّد الوظائف العامة في الدولة والحق في التجمع السلمي.

3- **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:-**

وتتمثل بالحقوق الاقتصادية أساساً يحق لكل مواطن في العمل والحق في ظروف منصفة والحرية النقابية من حيث النقابات والانضمام إليها والحق في الإضراب وتتمثل الحقوق الاجتماعية بحق كل مواطن بحد أدنى من الرفاه الاجتماعي والاقتصادي وتوفير الحماية الاجتماعية والحق في الرعاية الصحية والحق في الغذاء الكافي والحق في التأمين الاجتماعي والحق في السكن والحق في المساعدة والحق في التنمية والحق في بيئة نظيفة والحق في الخدمات لكل مواطن. وتتمثل الحقوق الثقافية بالحق لكل مواطن بالتعليم والثقافة.

هذا من جانب ومن جانب آخر يترتب على المواطنة سلسلة من الواجبات التي تقع على عاتق المواطن منها.

1- واجب دفع الضرائب للدولة.

2- واجب إطاعة القوانين.

3- واجب الدفاع عن الدولة.

حيث تعتبر الواجبات المترتبة على المواطن نتيجة منطقية وأمراً مقبولاً في ظل نظام ديمقراطي حقيقي يوفر الحقوق والحريات للمواطن بشكل متساوٍ وبدون تمييز. (www.m.ahewar-org/s.asp2aid)

أمّا القيم المحورية للمواطنة في ظل الحكومة الديمقراطية فهي :-

1- **قيمة المساواة:-** التي تنعكس في العديد من الحقوق مثل حق التعليم والعمل والجنسية والمعاملة المتساوية أمام القانون والقضاء واللجوء إلى الأساليب والأدوات القانونية لمواجهة موظفي الحكومة بما فيها اللجوء إلى القضاء والمعرفة والإلمام بتاريخ الوطن ومشاكله والحصول على معلومات تساعده على ذلك.

2- **قيمة الحرية:-** التي تنعكس في العديد من الحقوق مثل حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التنقل داخل الوطن وحق الحديث والمناقشة بحرية مع الآخرين حول مشكلات المجتمع ومستقبله وحرية تأييد أو احتجاج على قضية أو موقف أو سياسة ما حتى لو كان هذا الاحتجاج موجهاً ضد الحكومة وحرية المشاركة في المؤتمرات أو اللقاءات ذات الطابع الاجتماعي أو السياسي.

3- **قيمة المشاركة**:- التي تتضمن العديد من الحقوق مثل حق تنظيم حملات الضغط السلمي على الحكومة أو بعض المسئولين لتغير سياستها أو برامجها أو بعض قراراتها وممارسة كل أشكال الاجتماع السلمي المنظم مثل التظاهرات والإضرابات كما ينظمها القانون والتصويت في الانتخابات العامة بكافة أشكالها وتأسيس أو الاشتراك في الأحزاب السياسية أو الجمعيات أو أي تنظيمات أخرى تعمل لخدمة المجتمع أو لخدمة بعض أفراده والترشيح في الانتخابات العامة بكافة أشكالها.

4- **المسئولية الاجتماعية**:- التي تتضمن العديد من الواجبات مثل واجب دفع الضرائب وتأدية الخدمة العسكرية للوطن واحترام القانون وحرية وخصوصية الآخرين. (الموسعة الحرة. وكيبيديا 29 / 9 / 2009)

المواطنة العربية

المواطنة من حقوق الديمقراطية، وهي ذات صلة وثيقة الارتباط بطبيعة الدولة ومستوى نموها ودرجة استعدادها لاحتضانها. وأن الدول العربية همشت مبدأ المواطنة والدولة العربية من حيث كونها الذي تمارس فيه المواطنة ما زالت في كثير من أجزاء المنطقة العربية في طور التكوين ولا زالت بحاجة إلى المزيد من التطور والنمو ليكتسب جميع مقومات الدولة النامية التكوين. والدولة كيان لا يزال غير قادر على تبعية التعددية الديمقراطية لأنَّ التعدديات العرقية والطائفية والقبلية لم تنصهر بعد في بوتقة الدولة الحديثة والمجتمع الحديث، ولا زالت أطر ما قبل الدولة لها نفوذ كبير. وهذا النوع القديم من التعددية سرعان ما يطغى على التعددية الديمقراطية ويحل محلها بشكل يتجاوزها إلى ما يشبه الفوضى أو الحرب الأهلية. فكيف يمكن أنْ تمارس حقوق المواطنة والديمقراطية دون دولة توفر لهذه الممارسة البوتقة اللازمة ونحن نعرف بأن الدول الديمقراطية العريقة نمت أولاً واستقرت من حيث هي دول ثم تحولت تدريجياً إلى دول الديمقراطية.

كان المعتقد في الوطن العربي مبدأ تحرير الوطن له الأسبقية على تحرير المواطن والأمن القومي مقدماً على حرية الفرد. وقد استخدمت هذه الأهداف حتى عشية ثورات الربيع العربي ذريعة لتبرير العنف وقمع الحركات الديمقراطية المطالبة بحقوق المواطنة وكان شعار لا صوت يعلو فوق صوت المعركة تعبيراً بليغاً عن هذا التوجه.

إنَّ ارتباط مبدأ المواطنة في تطبيقه بالدولة القطرية العربية وهي دولة مهتمة في نظر الفكر القومي ليس فقط في صدقيَّة توجهاتها القومية، وإنما مشكوك أيضاً في شرعيتها وفي الأساس الذي قامت عليه وكان ثمة شك في قيام الديمقراطية في دول قطرية تمزق أمة واحدة إلى عدة دول أو دويلات وتفتقد أهلية لتمثيل مواطنيها.

في الواقع كان المجتمع العربي غائية فيه المواطنة والحريات العامة كعواقب الاستبداد وحكم الفرد وأن الأقليات في المجتمع العربي مرتبطة بمبدأ المواطنة. لذا يجب أنْ يكون هناك عقد اجتماعي خاص بالمجتمع العربي مبني على دعامتين هما:-

- مبادئ المواطنة بما تعنيه من حقوق متساوية أمام القانون.
- نزوع وطني يحظى بقبول سياسي عام تنصهر فيه التكوينات الاجتماعية المختلفة ذات المنبت القبلي أو العشائري أو الطائفي في بنية اجتماعية جديدة تعلو على كافة التعدديات الصغرى ويتحقق فيها الانتماء الجماعي إلى دائرة أرحب هي دائرة الانتماء الوطني وتوزع فيه فرص التنمية ومكاسبها جهوياً توزيعاً عاجلاً، وتزدهر فيه المشاركة السياسية وتنمو علاقات المواطنة.

ليس هذا فحسب بل يجب تكريس حقوق المواطنة في الدول العربية كأساس لإحياء مشروعها الوطني وتعزيز التكامل الاجتماعي بين المواطنين بمختلف مشاربهم ونفي المعايير التي تقيم تفرقة بين مكونات الجماعة الوطنية على أساس العرق أو الدين، والاعتراف بكافة الخصوصيات الصغرى توطئة لإدماجها في هوية قومية كبرى، كلّ ذلك يستحق تصالحاً جدلياً بين (الوطني) و(القومي) ويجعل كل قطر لبنة حرة في أي كيان عربي فيدرالي أو كفدرالي يقوم على الاختيار الحر دونما قهر أو إكراه. (مجلة الديمقراطية - الأهرام. العدد 51).

4 /ب - الحرية Freedom

لا يوجد فرد مؤيد ومناصر للسلوك المشين والمعادي للمشاعر الإنسانية، بذات الوقت لا يوجد فرد معادٍ للحرية، الإشكالية هنا في تحديد معنى الحرية، إذ يختلف الناس حولها، فعامّة الشعب لديهم مفهوم للحرية غير المثقفين والآخرون غير الساسة. أمّا في دولة المدن اليونانية القديمة فكان الناس فيها يعتبرون الحرية شيئاً جيداً سواء كان ذلك للأفراد أو للتنظيمات أو للمجتمع. ولكن مهما قيل ويقال عنها فإنّها تتضمن فوائد إيجابية عظيمة، لكنها غالباً ما تكون مستعملة بشكل مكثف أثناء كل صراع اجتماعي أو سياسي لسبب تعلقها بسلوك الإنسان وتعارضها مع القيود المانعة والمحرمة، ويعرف قيمتها كل فرد محروم منها أو مسلوب منه بشكل متعمد أو بدون عدل لأنها مرتبطة بالعلائق الاجتماعية وبالنفوذ السياسي والمالي. فالشخص الذي يملك هذا النفوذ غالباً ما يحاول فرض القيود على حرية الآخرين الذين يعملون معه أي يجرد قسماً من حرياتهم المالية والسياسية لأنه متمتع بحرية ويركز عليها لأنها تمنحه المزيد من النفوذ.

منذ قرنين من الزمن كان هناك اقتران بين الحرية والعدالة فكانتا مترادفتين، ويحصل أحياناً نوع من التضاد والتعارض إنّهما أشبه بحصانين يجران عربة، لكن هناك معتقداً سياسياً عند أصحاب التيار اليساري (في السياسة) بأنَّ الحرية بدون مساواة لا تكون لها قيمة أو طعم، والمقصود هنا المساواة في الاقتصاد والسياسة وحتى الليبراليون الجدد والكلاسيكيون وأصحاب التيار اليميني المحافظ يرون أنَّ الحرية تمثل قيمة إنسانية عالية في المجتمع، وهي تأخذ الأولوية والصدارة فوق المساواة، وليس بالضرورة أنْ تكون الحرية والمساواة وجهين لعملة واحدة إذ إنَّ المساواة تمثل هدفاً سياسياً في حين تمثل الحرية هدفاً شخصياً واجتماعياً وسياسياً، إذن تمثل الحرية عند الإنسان هدفاً روحياً وعلائقياً واجتماعياً وسياسياً.

الحرية.... نقطة البداية :- العديد من المفكرين يميزون بين الحرية والليبرالية، فالأخيرة (الليبرالية) مقترنة مع نوع النظام السياسي السائد في المجتمع والقوانين المعتمدة من قبل السلطة الحكومية، أي أنّها ليبرالية قانونية. وفي الجانب الآخر تكون الحرية غير مقيدة بقيود الحكومة بل مهتمة بحرية الأفراد داخل المجتمع، لكن مع ذلك فإنّها (الحرية) يمكن استخدامها في الخطاب السياسي. ولكن يتضح لنا الفرق بين المصطلحين نعتمد على المصطلحات التالية ومفاهيمها المتضمنة لها وهي:-

1- الحرية الفردية Individual Freedom

التي تمثل العنصر المركزي في السياسة الليبرالية الغربية إذ تمسي جزءًا من الخطاب السياسي في معظم المجتمعات، وهذا الوجه من الحرية يتضمن حرية التعبير والتفكير والحرية الدينية وحرية السفر فضلاً عن ارتباطها بباقي العناصر المركزية لليبرالية، وبالذات في صورتها الكلاسيكية. إنّه من نافلة القول أنَّ الناس تنظر إلى حكوماتها على أنّها مقيدة لحرياتهم الشخصية ومعادية لها، لكن انخراط الأفراد في جماعات اجتماعية يمنحهم بعضاً من الحرية (حرية التفكير والتعبير) ومرتبطة بمتطلبات القانون والنظام الحاكم والعدالة.

2- حرية الرأي والتعبير Freedom of opinion and expression

يرى معظم المدافعين عن الليبرالية بأن حلّ مشاكل المجتمع ودفع عجلة تقدمه وتطوره وأداء وظائفه بشكل سليم لا يتم إلا من خلال فتح المجالات والأبواب أمام المنافسة الحرة في الآراء السياسية والدينية والأكاديمية. أي حرية التعبير في كل ما يدور في المجتمع من مشاكل وظواهر لكي يتم تلاقح الأفكار والتعرف على موطن الخلل والعلل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذا هو جوهر الفكر الليبرالي وبغيابه يعني غياب الحرية ولا توجد غيرها لتأمين تقدم المجتمع لأنّ حرية الرأي مقترنة مع أداء الأشياء بشكل جيد من أجل تحقيق الأهداف السياسية والاجتماعية وإقناع أفراد المجتمع بتحسين مستواهم المعاشي والاقتصادي وتقليل عدد الجرائم وتقليص حجم الفقر في المجتمع. كل ذلك يمكن أنْ يتحقق من خلال حرية الرأي والتعبير الحر بدون قيود.

3- حرية في ظل القانون Freedom under the law

للحرية أهمية بالغة في تقاليد السياسة الغربية لذلك تضع قيوداً وضوابط على سلوك الفرد الاجتماعي، بعض هذه القيود صادر من الضوابط الداخلية من أجل تعديل وتكيف الذات مع المحيط الاجتماعي. مثال على ذلك الانفعال العاطفي غير العقلاني والأمنيات من أجل اكتساب حرية الوصول إلى أهداف حقيقية في الحياة. بعضٌ من هذه المقيدات والتحديدات تسمى قيوداً معيارية أي قبول الآداب العامة والقيم والعادات من أجل تهذيب السلوك الفردي الممارس في العلاقات والحياة المجتمعية. ومهما قيل ويقال عن الحرية في ظل القانون فإنّها تخضع للضوابط

الاجتماعية لأنَّ هناك مساحات في النسيج الاجتماعي والحياة اليومية لا تكون منتظمة ولا مقيّدة من قبل الوعي الذاتي أو من قبل الآداب العامة والقيم الاجتماعية والعادات السلوكية، لذلك يلجأ القانون لها في تبصير الناس حول أهدافها وتوضيح العقوبات المضروبة على مخالفتها أو الانحراف عنها. أقول إن القانون يحتاج إلى القيود الاجتماعية لتهذيب سلوك الناس وليس لمنع حرياتهم بالمطلق بل لتنظيم سلوك الأفراد وضمن مساحات مسموح بها ووضع حدود لها من أجل عدم تجاوزها على سلوك وحقوق الآخرين في ممارسة حرياتهم الشخصية. أقول تطبيع حرية الفرد داخل أو ضمن أنماط سلوكية مقبولة من قبل الضوابط الاجتماعية لأن قسماً من سلوكيات الفرد قد لا يعي الفرد بها ولا توجد نواظم وقواعد منظمة لحرية الفرد الاجتماعية، وهذا ما تحتاجه تقاليد السياسة الغربية في تنشئة الفرد ضمن مساحات اجتماعية يقبلها المجتمع والقانون على السواء.

4- الحرية الاقتصادية Economic freedom

تمثل الحرية الاقتصادية حقاً من حقوق الأفراد والشركات وإدارة الأعمال في تحقيق أهدافهم الاقتصادية في مجال المنافسة المنظمة وتحقيق أرباح لكن ليس على حساب المستهلك ولا على حساب التجار ورجال الأعمال، أي تحقيق الموازنة بين فائدة الطرفين (المستهلك والمنتج أو التاجر) وذلك من خلال تدخل الحكومة في تحقيق هذه الموازنة، وفي ضوء هذه المهمة تتدخل الحكومة من أجل حماية المواطنين (العمال والمستخدمين والمستهلكين والتجار والصناعيين) ورفع الكفاءة الإنتاجية العقلانية التي تعود بالتالي بالفائدة على الجميع، وهنا يمسي المستخدمون والموظفون والعمال والتجار جزءًا من مفاهيم الناس حول الحرية التي تلعب دوراً حيوياً في بلورة هوية الفرد وصورة ذاته وضمان دخله ومنحهم إحساساً راسخاً بالتصرف الحرّ وتحقيق الرفاهية وعدم الوقوع في مهاوي الفقر والمجاعة، وهذا يعني أنَّ توسط الحكومة وتدخلها لصالح الجميع وتحقيق الرفاهية والعدالة في توزيع الدخل والثروة وأداء التوازن بين المستهلكين والمنتجين والتجار والعمال والموظفين لكي لا يحصل الاستغلال من أي طرف أو ابتزاز التاجر للمستهلك أقول تحقيق المنفعة المتساوية في أرباح الجميع، وهذا كله يتطلب تشريع قواعد قانونية ولوائح ونظم تحقق درجة عالية من الحرية في السوق.

5 - الحرية والملكية (العقار) Property and freedom

تحتل الملكية مركز الصدارة والجزء الجوهري في معظم نظريات معنى الحرية، وعموماً هناك مفهومان للمُلكية :- الأول يتعلق بالشخص ذاته، والثاني يتعلق بالثروة والعقار والسلع. فالأفراد يملكون أجسادهم وشخصياتهم كرأسمال شخصي يستطيع من خلال هذه المُلكية أنْ يحصلوا على أقصى درجات الحرية مع ذلك فإنّ هناك قيوداً مضروبة على حرية التعبير من خلال سوء استخدام حرية التعبير. فالسجين مثلاً الذي يسجن بدون محاكمة هنا يحصل سوء استخدام

حرية التملك الجسدي من خلال القوانين الغائبة أو الجائرة، لكنه لا يفقد حرية التفكير والتصور والتخيل. أمّا المعنى التقليدي لمصطلح المُلكية فهو يتمثل في الثروة والعقار بينما من وجهة نظر الليبرالية فإنّها تعني أنَّه كلما تضاعفت مُلكية الفرد فإنَّ ذلك يعني تضاعف حريته في ممارسة اختيار أعماله على الصعيد العملي. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنَّ امتلاك الأملاك والثروة والعقار من قبل الجماعات والتنظيمات والأفراد فإنّ ذلك يعني أنَّ الحكومة تقوم بمراقبة وضبط ملكيات هؤلاء، وهذا يعطي لأفراد المجتمع الإحساس الكبير في الأمن والأمان. أمّا الاشتراكيّون فإنّهم يضيفون تنبيهاً مضافاً إلى ما تقدم مفاده التركيز على نمو ثروة الأفراد لكي لا تكون في يد فئة صغيرة من الناس على حساب الأغلبية، ولكي لا تمنح الحرية الكبيرة للملاك وتقلصها على فاقدي أو قليلي المُلكية والثروة.

6- الحرية الوطنية National freedom

تنطوي الحرية الوطنية على مفهومين رئيسيين وهما الأمة والحكومة باحثة عن الحكم الوطني الذاتي المبني على مبادئ القانون الدولي وأسس المجتمع الدولي من خلال الممارسة السياسية للحرية الوطنية، واستناداً إلى هذا الاعتماد فإنَّ جميع الأمم لديها الحق في حكم نفسها بنفسها من أجل الحرية الوطنية وامتلاك واقع سياسي بارز دون أنْ تخضع لهيمنة أجنبية أو تسلط دولة أخرى أعني الحكم الذاتي الذي يحفظ سيادة الوطن وتشكيل حكومة تمارس حقوقها القانونية والسياسية والسيادية ضمن حدودها الإقليمية. باختصار شديد تكون الحرية الوطنية معبرة عن واقع سياسي من خلال وجود حكومة لها سيادة ضمن القانون الدولي وأن تحكم نفسها بنفسها دون تسلط أو هيمنة دولة أخرى.

معنى الحرية في الفكر الاجتماعي

بعد التمييز بين أنواع الحريات أتحول إلى الفكر الفلسفي والاجتماعي والسياسي الذي تطرق إلى مفهوم الحرية الذي بات الأكثر شيوعاً وتداولاً في المنطلقات الطموحة في موضوع التقدم الاجتماعي وتغيير المجتمع من خلال سياسة حكمه ونسقه السياسي في العالم المتقدم والمعايير الإنسانية ذات المستوى الرفيع والآخذة بحقوق الإنسان الحر مثل: النظام والمسئولية والحكومة الجيدة والقادة السياسيين أكثر من استخدامهم لمصطلح الليبرالية. وأجد من المفيد دعم ما ذكرته آنفاً عبر استعراض بعض المفكرين الّذين انشغلوا بعمق بهذا المصطلح (الحرية) مثل :-

أفلاطون Plato

ففي كتابه "جمهورية افلاطون" يبرز محاولته لإرساء معنى مصطلح العدالة كمحك لتحديد خصائص الحكومة الجيدة إذ إنّه يرى أنَّ الحرية مرتبطة بتنظيم الذات والروح المعنوية أكثر بكثير من ارتباطها بالقانون، فالروح المعنوية إذا توفرت عند الناس فإنَّ ذلك يعني أنَّهم يملكون قيمة عالية من التوق للحرية.

فالحرية إذن مرتبطة بالضبط الذاتي والروح المعنوية ولا دخل للقانون في إرساء ظروف معنوية رفيعة المستوى لأنه غير قادر على تأسيسها فيهم. بذات الوقت فإنَّ أفلاطون لا يعترض على دعم القانون للمبادئ المعنوية إذا كانت مستكنة في ضمائرهم. وإذا كان الأفراد لا يملكون الانتظام الذاتي فإنّهم لا يستطيعون تحقيق الحرية لهم، وإنّه متيقنٌ من أنَّ الأفراد لا يمتلكون هذه النوعية المطلوبة للحرية أي لا يملكون التنظيم الذاتي. ويضيف أفلاطون إلى ما تقدم أنَّ الحرية لا تستوجب ولا تتطلب وجود الديمقراطية بل العكس هو الصحيح. وإنَّ ما يسمى بالديمقراطية الأثينية (اليونانية) (هذا ما كان أفلاطون مدركاً له بعمق) هي بلورة أفراد مرضى تنظيمياً فاقدي الضبط الذاتي فأثاروا الشغب والتحزب والتعصب فتحولت الديمقراطية إلى الفوضى وعدم احترام النظام، وهي بدورها استولدت الطغيان والاستبداد والحكام الدكتاتوريين. وبذا تكون الحكومات المتعسفة والجائرة محددة لخصائص الاستبداد وإنجاب الطغاة تلك هي من نتاج الحريات الديمقراطية التي مارستها الديمقراطية الأثينية.

ستويس The stoics

فيلسوف روماني ركز وأكد على احتمالية وجود الحرية عند كل إنسان بغض النظر عن جنسه وعمره ومهنته ومكانته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعرقية والدينية والطائفية لأنَّ الحرية مستكنه في عقل الإنسان بغض النظر عن أو بعيدة كل البعد عن ظروفه الخارجية إذ إنَّ الانضباط الذاتي والتأمل الفكري عن الحياة والمجتمع يسمح للجميع بما فيهم العبد والسجين أنْ يكون حراً في معناه الحسي. فالعبد (الرقيق) أو السجين يستطيع أنْ يعود نفسه على عادات فكرية تمكنه من أن يكون حراً ضمن تفكيره وإحساسه بغض النظر عن مكانته الاجتماعية والقيود المادية المفروضة عليه فالعبد على سبيل المثال لا الحصر لديه الخيار بين الطاعة أو الإذعان والموت مثل هذا الاختيار يمثل حالة من حالات الحرية.

نيكولا ميكافيللي

دعا ميكافيللي في مؤلفه (الخطاب) إلى المطالبة بالجمهورية إذ اعتبرها تجسيداً لقيمة الحرية الإيجابية والدعوة نحو الحكم الذاتي الذي اعتبره موازياً للحرية التي يتمتع بها الناس إسوة بمجتمع الجمهورية الرومانية التي يطمح بها ميكافيللي لأنها ركزت على تأثيرها السياسي من خلال المدى السياسي والأسباب الاجتماعية المرتبطة بالحكم الذاتي والثروة والنفوذ والتعليم. جدير بالذكر أنَّ الحرية كما يراها ميكافيللي في مجال الحكم الذاتي لا تعني بشكل مباشر الديمقراطية كما فعلها في أثينا القديمة. أمّا في عمله السياسي الرئيسي كتاب (الأمير) 1513 فقد تفاخر وتباهى ميكافيللي في ممارسة الحرية من خلال الرجل العظيم والشخصية الفذة والقوية لأنَّ الفرد في ظل الحرية يدفع نفوذه ومواهبه بشكل محدود وملزم بها فقط من خلال أفعال الآخرين من الناس المنخرطين في ممارسة حرياتهم بأقصى درجة.

توماس هوبز Thomas Hobbes

وضع هوبز النظام والأمن هدفين سياسيين عاليين أعلى من الحرية في مؤلفه "الحوت الكبير" 1651. إذ يرى الإنسان له حرية فقط في عالم الطبيعة التي لا توجد فيها حكومة، وهذه الحالة تنذر بالخطر والذهول والفزع إذ يكون الكل ضد الكل والحرية تُمسي للأقوى. وهو (هوبز) يرى نشوء الحكومة كان نتيجة الاستجابة العقلانية للحريات المفرطة السابقة التي كانت سائدة في عالم الطبيعة أي بسبب تمتّع الناس بالحريات المفرطة وعدم تقييدهم بقيود برزت الحاجة إلى نشوء حكومة تحدّ من حريّات الناس في ممارسة سلوكياتهم ورغائبهم ودواعيهم الذاتية والشخصية، بمعنى تمَّ تشكيل الحكومة لحماية الناس من بعضهم البعض. وليس من الجرم القول بأنَّ الحرية تتواجد في ظل حكومة قوية وحال وجود هذا النوع من الحكومات فإنَّ الحرية سوف تتواجد أيضاً، وفي ظل أنظمة لاحقة، وفي مجالات عيش لا يمكن إلغاؤُها بواسطة القانون لأن القانون لا يقف ضد استمرار الحياة أو يعاديها. هذا المنطلق النظري تبنته النظرية السياسية المعاصرة على أنّها تمثل الحرية السلبية. وهو يرى أنَّ مساحة الحياة الخاصة يجب أنْ تبقى خارج مشاركات ومساهمات الحكومة ويجب أنْ تبقى هكذا إلى الأبد. ليس هذا فقط فقد عارض بشدة فكرة الحرية الناتجة عن الحكومة الذاتية (الحكم الذاتي) والديمقراطية إذ إنَّ الديمقراطية سوف تنحدر بسرعة إلى مهاوي العنف والاضطرابات، كما كانت في عالم الطبيعة، وإزاء هذه الكارثة فإنَّ الحرية سوف تخمد وينطفئ نورها.

جون لوك John Locke

يرى لوك أنَّ القانون ما هو سوى وسيلة وأداة لممارسة الحرية، وما الحكومة سوى خادمة لمصالح الناس وشئونهم، وليست آمرة عليهم أي تقدم الخدمات والمساعدات لهم فضلاً عن تأمين تحقيق الحرية لهم وحمايتها. أمّا الطريق الأفضل والأمثل لتحقيق هذه المهام فهو تشريع قوانين واضحة وجادة بشكل كبير لكي تضمن تطبيق القانون الداخلي وصيانة النظام والدفاع عن المجتمع والدولة ضد العدوان الخارجي، علاوة على جباية الضرائب من أجل تحقيق هذه المسئوليات. وهنا تكمن الحرية الممثلة للحرية السلبية التي لا تعني فرض القيود الصارمة، بل إفساح المجال أمام الأفراد لكي يستمتعوا ويتهنأوا بعيشهم، إذ لا بدَّ من وجود مساحة واسعة لممارسة حياتهم الخاصة قدر الإمكان، وهنا يتوجب على الحكومة أنْ لا تتدخل في هذا المجال وتنتهك هذه الممارسات لأنَّ الحرية معززة لحق العيش.

إيمانويل كانت Immanuel Kant

ربط كانت الحرية (في أعماله الناقدة للسبب الحقيقي 1781 والعملي 1788 والحكم 1790) بالاختيار التطوعي للعمل النافع والمثمر أنه يرى أنَّ جميع الأفراد يرغبون في إنجاز أفعالٍ نافعة ومفيدة من أجل فهم الكون بشكل عقلاني لكي يكتشفوا أهداف الحياة التي تكون مقترنة

باختيارهم للأعمال النافعة، عندئذ يستطيعون اعتبار أنفسهم حقاً أحراراً، إنما فقط عندما تكون أفعالهم هادفة لهذه الأفعال التطوعية الجيدة.

جان جاك روسو Jean - Jacques Rousseau

في مؤلفه العقد الاجتماعي 1762 قال فيه إن الحرية الحقة (الصادمة) تكمن في طاعة الناس للقوانين التي شرعوها لهم والتي تظهر نفسها في العقد الاجتماعي الذي أنشأ المجتمع المدني والسياسي على السواء وما أفرز في الإدارة العامة التي بلورت الاتفاق الجمعي لطاعة القانون. إذ إنَّ القوانين تكون صالحة عندما تخضع للإرادة العامة، وإنَّ الحرية متضمنة هذه القوانين. ومن نافلة القول أنَّ روسو دافع عن استخدام الحكومة لسلطتها ونفوذها وقوتها في إلزامها للناس لاحترام قوانينها التي تتضمن حريتهم وجعلهم أحراراً. أمَّا مرئية روسو في علاقة الحرية بالإرادة العامة فإنَّها واجهت اهتماماً كبيراً وجدلاً واسعاً منذ إعلانها، بذات الوقت لاقت فكرته في الإرادة العامة لإدانات متنوعة ومتعددة من حيث اعتبارها مهددة للحرية ومقدمة تبريراً ذكياً للعقائد السياسية التسلطية والشمولية، كما طرحت مداخل جاهزة للتنصيب الذاتي للمسئولين والقائمين على الآداب العامة السائدة في أوجه الحياة الشخصية وغير السياسية. بجانب ذلك فقد ادعى البعض بأن الإرادة العامة هي مجرد أسلوب معقد لتحديد القيود العامة لمسئوليات الحكومة لجعل الناس مطالبين بالالتزام بها والخضوع لها.

كارل ماركس Karl Marx

الحرية في نظر ماركس وأتباعه غير ممكنة في ظلّ النظام الرأسمالي لأنَّ الأخيرة استغلالية للطبقة العاملة وللمستهلكين، لكن هناك مساحة واسعة للحرية لملاك وسائل الإنتاج، بينما العمال يبيعون حريتهم للمادة والعمل من أجل لقمة العيش. البرجوازيون والبروليتاريون كلاهما في خدمة الرأسمالية، وهذا بدوره يقلّل من درجة حريتهم لأن الرأسمالية في عداء دائم مع الحرية لأنّها تذل وتستعبد العمال من خلال عقائد طوبائية من خلال دفعهم عجلة النظام الرأسمالي لخدمة مالكي وسائل الإنتاج الذين يتمتعون بحرية تامة على نقيض العمال والمستهلكين الذين لا يتمتعون بحرية تامة بل محدودة جداً لأنهم أذلاء للنظام الرأسمالي ولمادته.

جون راولس John Rawls

تناول جون راولس مفهوم الليبرالية في المجتمع الذي تفتقد فيه العدالة عندما عرَّف مصطلح الديمقراطية الاجتماعية في مؤلفه الموسوم "نظرية العدالة" عام 1971 قال فيه "إنّه من حقّ كلّ شخص أنْ تكون له درجة عالية من الليبرالية إلا أنّه وللأسف تمَّ تحديدها بشكل ضيق من خلال تأكيدها فقط على حرية التعبير والحركة والمشاركة في النسق الديمقراطي بينما يجب أنْ تكون للشخص-إضافة إلى ذلك - مصادر مادية كافية تمنعه التمتع بممارسة الليبرالية لكي تتحقق المساواة المادية بين الجميع، لأنَّ الحرية لا تعني المساواة بل لها الأولوية الفائقة في الحياة

السياسية، وعلى الفرد أنْ لا يضحي من أجل الحصول على حريته لأنها أحد حقوقه المشروعة، ودعا أيضاً إلى ضرورة وجود حكومة تحقق رفاهية للجميع بحيث يمسي فيها الأكثر فقراً في المجتمع مالكاً للمصادر التي تخوله بالحصول على أقصى درجة من الحرية".

تعقيب وتعليق

أوضح أفلاطون منطلقاً مفاده أنَّ الحرية تؤدي إلى الفوضى والطغيان والاستبداد والحكم الجائر لأنها تتطلب تنظيم الذات وضبطها مع وجود روح معنوية عالية، وهذا ما يفتقدها الفرد. وإنَّ الديمقراطية لا تعتمد على الحرية. لذلك يرى أفلاطون مصدر طغيان الحكام ووجود حكومات جائرة يرجع إلى وجود الحرية. بيد أنَّ هذه المرئية لا يمكن تطبيقها على جميع أنظمة الحكم وفي كلّ المراحل والأوقات، لأنَّ الحرية لا يجب أنْ تكون مطلقة، ولأنه لا يوجد فرد متجرد من الضوابط العرفية التي يكتسبها عبر تنشئته الأسرية والاجتماعية لتقوم بتنظيم ذاته وضبطها. وما حصل في الديمقراطية الأثينية كانت حالة استثنائية لأنّها منحت الحرية للحكام فقط وليس للجميع. ولم يميز أفلاطون بين الحرية الداخلية والخارجية للفرد بين الشخصية والمجتمعية حيث هناك استبداد حرّ يتمتع به الحاكم فقط وليس الجميع.

أمّا ستويس فقد حصر الحرية في عقل وتفكير الإنسان عندما يفكر ويتخيل ويتصور بغض النظر عن جنسه ودينه وعرقه وحزبه ومكانته الاجتماعية. أي لا يوجد إنسان لا يمتلك حريته إنَّما هي محدودة في حيز ضيق جداً وليس في علاقاته الاجتماعية وكسبه المالي.

نَصِلُ من هذا التعليق إلى القول بأن محددات حرية الإنسان هي الضبط الذاتي والروح المعنوية وعقله. الغريب عند أفلاطون هو إنكاره لوجود الضبط الذاتي والروح المعنوية عند الإنسان بل اعتبره وكأنه طليق غير مُنشأ أسرياً أو دينياً أو مجتمعياً لذا جاءت مرئية كلّ من أفلاطون وستويس ضيقة جداً وخاليةً من مديات الحرية الفردية في النسيج الاجتماعي والثقافة الاجتماعية والنسق السياسي، بينما اعتبر ميكافيللي الحكم الذاتي والثروة والنفوذ والتعليم عوامل مؤثرة في ممارسة الحرية وتحديد حدودها عند تعامل الفرد مع الآخرين.

بينما أنكر هوبز وجود الحرية الفردية في عالم المجتمع وقال عنها بأنها غائبة إنما موجودة في عالم الطبيعة. أي تمَّ سلب حريته المطلقة وتقنينها، وأنَّ المطالبة بالديمقراطية التي كانت سائدة سوف تتحول إلى ممارسة العنف والاقتتال والاضطراب. لذلك، فالحرية في نظر هوبز ما هي سوى مؤشر على الفوضى أو الاضطراب والقتل. بمعنى أنَّ الحرية والديمقراطية مؤذيان للإنسان لأنه غير قادر على ضبط طموحه وجموحه الأفاق في السيطرة على الآخرين والاستحواذ على أملاكهم. بينما حدد لوك الحرية من خلال تنظيم الحكومة لها وتحقيقها تحت إشرافها دون انتهاكها أو التدخل فيها بل تحقيق سبل العيش الكريم لهم. في حين حددها كانت من خلال أعمال الأفراد التطوعية الهادفة خدمة البشرية، وكان هذا تحديداً غامضاً جداً وغير دقيق لا على الصعيد الفلسفي ولا الاجتماعي.

بينما كان تحديد روسو واضحاً لأنّه ربطها بطاعة الناس للقوانين التي شروعها لأنفسهم. أي حدد حرية الفرد بخضوعه للقوانين وليس للعقل أو الضبط الذاتي كما فعل أفلاطون وستويس وهوبز ولوك الذي أكد على تدخل الحكومة في تحقيق الحرية الفردية. بينما أنكر ماركس وجود الحرية في ظلّ النظام الرأسمالي ووجودها في المجتمع الشيوعي، وهذا تفسير وتأويل مغالط إلى حدّ كبير، إذ يتمتع الفرد في المجتمع الرأسمالي بحرية متعددة ومتنوعة، داخلية وخارجية، سياسية واجتماعية، فردية وشخصية ولم تصل إلى حدّ الاستغلال أو الفوضى. ووجدنا حرية الفرد في المجتمع الشيوعي مقيدة بشكل كبير على الصعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وأنه مراقب باستمرار من قبل الأجهزة الأمنية والحزبية، وهذا غير وارد في المجتمع الرأسمالي. وكان تحديد راويس غريباً وغامضاً لأنه لم يحدد ماذا يقصد بالمصادر المادية الكافية ولم يحدد أيضاً معايير المساواة هل هي أمام القانون أم أمام الرأي العام أو في الحقوق والواجبات؟ وكيف يستطيع الأكثر فقراً في المجتمع أنْ يحصل على درجة عالية من الحرية إذا كان لا يملك المصادر المالية في تحقيق حريته وهو محروم من تحقيق طموحه؟ قد يكون حراً في تفكيره وخياله وتصوره فقط لكنه ليس حراً في اكتساب العلم والمعرفة لأنه لا يملك مصادرها.

واستناداً إلى ما قدمه هؤلاء المفكرون نستطيع القول بأنه لم يتم تحديد الحرية في العصر الحالي، عصر التواصل الاجتماعي واستخدام التقنيات الاتصالية في حرية اكتساب المعرفة والتواصل الإلكتروني السريع الذي كسر حواجز الحكومات الدكتاتورية واكتشف الكثير من أسرار السياسة وحكم الساسة، وهنا نستطيع القول بأن هذا العصر هو عصر الحريات الخارجية وعصر الحريات الإيجابية، وأمست الحرية العقلية تمثل نمطاً قديماً يرجع إلى الأنظمة الشمولية والدكتاتورية والفردية، وأضحت الحرية الشخصية في التعبير والتفكير والتنقل والتجارة والإبداع والنقد والتعريض والتشهير بالفساد والفضائح الأخلاقية متداولة بشكل لحظي ويومي، لذا فإنَّ مفهوم الحرية في الوقت الراهن قد تبدل بفعل وجود أجهزة إعلامية واتصالية فورية واستخدامها من قبل الأطفال قبل الكبار والشباب والمغامرين قبل المحافظين والجريئين قبل المترددين والقرابين من الضحايا.

هدفي من هذا القول هو أنَّ هذه المنطلقات التحررية لا تولّد الفوضى والاضطراب والفساد والطغاة بل تكشف النقاب عنها وعنهم وتزيل التضليل والتشويش وترفع معنويات الإنسان المعاصر وتجعل ذاته منتظمة في فضاءات رحبة وواسعة ومشاركة في النسق الديمقراطي المحلي والدولي وهنا تكمن الأجهزة الإلكترونية الاتصالية ممثلة للمصادر الاتصالية وخادمة في تحقيق حرية الفرد المعاصر باكتساب المعرفة والمطالبة بحقوقه الشخصية والسياسية والوطنية ومواجهة الظلم والفساد. وقد شاهدنا ذلك في ثورة الشباب العربي وما بعدها من حصول استحواذ على نتاج ثورته من قبل سراق الثورات العربية (الأحزاب التقليدية والمحافظة والمتكلسة أمثال الإخوان المسلمين والسلفيين والمتشددين طائفياً الذّين لا يتسايرون مع روح العصر ومتطلبات الشباب

الواعي الذي كان مستبعداً ومهمشاً في الحياة الاجتماعية والسياسية والمهنية والاقتصادية) وعدم إبقاء الحرية محصورة في إطار الحكام وجلاوزتهم وبطانتهم وحجبها عن المواطنين. لذا فإنّ تقويض القيود المانعة والضيقة والمتكلسة بات حاجة اجتماعية ماسة في الوقت الراهن لأن هناك قنوات متعددة ومتنوعة لتمرير وتصريف حريات الأفراد وتهشيم هذه القيود التي وضعها الأموات للأحياء والطغاة للرعاع. إنّها فوضى في نظر الحكام وسدنتهم لكنها تحرر وحياة جديدة لها نور ساطع ومناخ منعش وتغذية طبيعية ليست كيميائية ليتنشأ جيل جديد يتمتع بحرية واعية بما يدور حوله ويتنعم بحقوقه ويلتزم بواجباته أمام المجتمع، لذلك نرى الكثير من الأنظمة الحاكمة الدكتاتورية في الوقت الراهن تقوم بإشعال نار الفتنة الدينية والطائفية والعرقية والإقليمية لكي تستمتع بحرية طغيانها وتسلب حرية الرعاع والمواطنين المسحوقين وتشجع (هذه الأنظمة) على نشر الفساد السياسي والاقتصادي والإداري والأخلاقي بين عموم الناس لكي تحقق عدم العدالة الاجتماعية بين المواطنين. لكنهم لا يعون (أي الحكام) بأن مثل هذه الممارسات تدفع بالشرائح الاجتماعية إلى المطالبة بحرياتهم الحقوقية والوطنية في ظل وجود أجهزة اتصالية سريعة الأداء تكشف جميع أساليب فسادهم وتعسفهم وطغيانهم وسلب ثروات الشعب والبلد. لذا فإنّنا نعتبر الحرية بكافة ألوانها وأطيافها أقوى وأفضل سلاح يقوض الاستبداد والطغيان الفردي والسياسي لأنَّ عصر الحرية الإيجابية ساد وطغى على الحرية السلبية ولم تبقَ الحكومات معزولة عن الرأي العام والإعلام الدولي. وإنَّ الفوضى تسود فقط في الأجواء الفاسدة والأنظمة الجائرة وإنَّ الديمقراطية لا تعني الحرية المطلقة ولا تعتمد عليها لأنَّ الأخيرة مرتبطة بالشخص وتنظيمه الذاتي وروحه المعنوية وتفكيره المتواصل مع المجتمعات الافتراضية وتطلعاته الإنسانية. بينما ترتبط الديمقراطية بالتنظيم العقلاني الرشيد المبني على المساواة والعدالة في الحقوق والواجبات والتقدم والتطور، وعندما تكون هناك حرية فردية فإنَّ ذلك يعني هناك إبداع شخصي ووعي اجتماعي متطلعٌ نحو الابتكارات المتفاعلة مع متطلبات روح العصر، وعندما يكون ذلك تحت غطاء وتحقيق المساواة والعادلة بين الأفراد كأحد مبادئ الديمقراطية، لأن ذلك يؤول إلى ضبط الذات وتنظيمها واستخدام العقل في الاستمتاع بالحرية ولا يحصل اضطراب وفوضى وحرب الكل ضد الكل إنما يحصل استمتاع بما تحققه الذات الفردية الملتزمة بمبادئ الديمقراطية الاجتماعية وعناصر ثقافتها (حقوق الإنسان والعقد الاجتماعي والمواطنة وسواها) وإزاء ذلك فإنَّ الحرية تكون لها قيمة وطعم ونكهة لأنها متساوقة مع المساواة والعدالة على الرغم من كونهما لا يمثلان وجهين لعملة واحدة لأن المساواة تمثل هدفاً سياسياً وتمثل الحرية هدفاً شخصياً واجتماعياً وسياسياً.

هدفي من هذا التعقيب والتعليق هو القول بأنَّ الحرية تمثل عند الإنسان المعاصر هدفاً روحياً وعلائقياً واجتماعياً وسياسياً معززة بأجهزة التواصل الاجتماعي والتقنيات الاتصالية الفورية وثورة المعلومات. وفي ظل هذه التطورات التقنية والسياسية الكونية فإنَّ السيادة سوف تكون

للأنظمة الديمقراطية الحقة التي تنشئ مواطنيها على التمتع بالحرية التعبيرية والفكرية والسياسية والحركية والدينية وتشجع على تطوير وتنمية المجتمع المدني والتنظيمات التطوعية ومحاربة الاستغلال والتطرف وأحادية التفكير والقوانين العرفية والطارئة والعسكرية والفقر والبطالة والأمية.

الحرية والمجتمع

سوف أبدأ توضيح هذه العلاقة الجدلية بين حرية الفرد وضوابطها الاجتماعية وكيف تتفاعل من خلال دوافع كل منهما. يرى كل علماء النفس والاجتماع أنَّ الإنسان مجبول على ممارسة التسلط والهيمنة من أجل ممارسة نفوذه وسطوته على الآخر والآخرين وغالباً ما يكون هذا الانجبال صادراً من طبيعته البشرية الباحثة عن حب السيطرة والهيمنة على الآخرين على البيئة الطبيعية التي يعيش في وسطها. وهناك حالات يغلف الإنسان نزعته التسلطية بأغلفة متنوعة مثل انتمائه إلى عقيدة دينية أو سياسية أو اجتماعية معينة، وغالباً ما تكون مهيمنة على النظام السياسي التي من ورائها يتسلط على الآخرين، وقد شاهدنا هذه الحالة عند الحزبيّين المنتمين إلى النظام الشمولي مثل النازيين والفاشيين والشيوعيين والبعثيين والطائفيين (الشيعة والسنة في الإسلام) وعندما تكون الضوابط الاجتماعية (قواعد وأعراف وقيم) ضعيفة ويكون القانون الوضعي مهمشاً أو مجمداً أو معلقاً فإنَّ النزعة التسلطية تتمّ ممارستها بشكل متطرف ومبالغ فيه لإشباع أقصى درجة منها لتحقيق أحد النوازع في الطبيعة البشرية. باختصار شديد، إنَّ حرية الإنسان مرتبطة بما تتضمنه الثقافة الاجتماعية والنظام السياسي من قواعد وقيم وأعراف إنسانية في تفاعلها مع نزعته التسلطية. أي هل هي تدفعه وتشجعه على ممارستها مثلما يحصل عند المنتمين للعقائد الحزبية الحاكمة؟ أم تحاسبه وتعاقبه على تجاوزه لحرية الآخرين من خلال نزعته التسلطية عن طريق حقوق الإنسان والشفافية والديمقراطية والعدالة والمساواة في الحقوق والواجبات؟

لا جرم من القول بأنه عند تشريع وسنّ القوانين الوضعية تتم الاستنارة والاعتماد والاستفادة من الأعراف والسنن والقواعد والقيم الاجتماعية لجعلها تمثل روح القوانين، لكنها لا لتكون هذه الاستنارة بشكل مطلق في جميع الفقرات القانونية ، بل أحياناً تكون مأخوذة بها بشكل كامل وأخرى لا يلزم ذلك، كل ذلك يعتمد على دعمها وإسنادها لحرية الفرد من خلال وضع قيود وشروط وموانع لسلوك الفرد لحماية الآخرين من نزعته الفردية العدوانية المجبولة في الطبيعية البشرية. مثال على ذلك لغط الناس ونظرتهم السلبية وتطيرهم الإشاعات وإطلاق الفضائح الاخلاقية والوصم الاجتماعي الذي يصدر من معارفه وزملائه وأصدقائه أو العاملين معه تكون بمثابة ضوابط عرفية - لا قانونية - تحدّ من سلوك الفرد وتجعله غير حرٍّ في تصرفه، وهذا يعني أنَّ حريته ليست مزاجية أو تعبّر عن مصلحة ذاتية بل موضحة ما يرغب به مجتمعه وثقافته الاجتماعية في منحه مساحة أو فضاء معيناً لها بشرط أنْ لا تمس أو تجرح مشاعر وأحاسيس

وأخلاق الآخرين. مثل: لا يستطيع الفرد أنْ يمارس حريته الجنسية أمام الآخرين لأنها تخضع لضوابط أدبية وأخلاقية ودينية يأخذ بها المجتمع وثقافته الاجتماعية، فالزواج المثلي (بين الذكور أو الإناث) يكون مخالفاً للطبيعة البشرية ولا تقبل به العديد من الثقافات الاجتماعية الشرقية أو الغربية. لكن هناك قوانين وضعية لبعض الدول الغربية تسمح بهذا النوع من الزواج إنما يكون مستهجناً من قبل أغلب أفراد المجتمع لأنَّ أعرافهم الأخلاقية لا تقبل أو تأخذ به. فالحرية من هذا النوع لا تكون مطلقة بل مقيدة. وكذلك حرية الزواج بين الرجل والمرأة لا تكون مفتوحة ومطلقة لا تخضع لقواعد وأعراف المجتمع. فمثلاً الزواج من الأقارب يكون من المفضل في المجتمع العربي لكنه غير ملزم، أي هناك مساحة من الحرية تعطي للفرد أنْ يمارسها. جدير بالذكر في هذا السياق إذا أراد أحد الأفراد أنْ يمارس حريته الذاتية بعيداً عن المضامين الاجتماعية وقواعدها أو قيمها فإنَّه يواجه بالاضطهاد النفسي والنظرة السالبة والمستنكرة وأحياناً بالوصمة الاجتماعية. وقد يعامل على أنّه من الشواذ عن القواعد الاجتماعية أو من الغرباء على المجتمع، وبذا تكون حرية الفرد داخل الجماعة غير محصنة من قبلهم لأنَّ صاحبها لم يقيد بقواعدها المتفق عليها جميعاً. فالفرد الذي يتجنب الحرية المفرطة في ذاتيتها أو نرجسيتها يكون قريباً من حرية المجتمع وثقافته المجتمعية، والعكس صحيح. بمعنى أنَّ الفرد الذي لا يلتزم بمضامين الحرية الاجتماعية فإنّه يفرط باحترام الآخرين له ونظرتهم إليه.

ومن نافلة القول بأنَّ هناك حرية يساء استعمالها داخل المجتمع لم تصدر من التجنب أو الإفراط أو عدم الالتزام بل تنبعث من عدم وجود ضوابط اجتماعية تفسر وتوضح كيف يتصرف الإنسان في موقف جديد عليه أو على المجتمع، الأمر الذي تجعل من هذا الفرد غير واع بما تجرّه حريته على الآخرين وما هي ردود فعلهم (تحصل مثل هذه الحالة عندما يمر المجتمع من مرحلة تغير سريعة وجديدة عليه). جدير بالذكر في هذا السياق أنَّ هناك قيوداً اجتماعية مرغوباً في ممارستها مثل القيود المفروضة على العواطف والانفعالات مثل الغضب والحب والزعل والإعجاب، مثل هذه العواطف لا تجذب العقوبات القانونية لكنها تنقض حريات الآخرين من خلال تعبيرهم الخائف أو المحرج أو الخجلان.

أقول إنَّ التعبير عن انفعالات الإنسان السلبية أو الإيجابية لا تكون مفتوحة ومطلقة بحرية تامة بل منظمة من قبل قيود اجتماعية مرغوب في استخدامها حماية للفرد نفسه وللمجتمع بذات الوقت. فمثلاً وضع ضوابط أخلاقية واجتماعية وثقافية على مراقبة المطبوعات التي تتعرض للأدب والفن الإباحي أو عرض صور داعرة أو استخدام أفلام سينمائية أو مسلسلات تلفازيه لمواقف عنيفة أو التلفظ بعبارات مسيئة للأدب تعبر عن الشتيمة أو الكفر أو الكلام البذيء. مثل هذه التصرفات التي يقوم بها الفرد بممارسة حريته التعبيرية لا تكون مؤذية لكنها تجرح الأدب الرفيع وأحاسيس العيش الحر والمتوازن، ولأنها لم تخدم أذواق وآداب الآخرين في العلاقات والمواقف الاجتماعية.

وغني عن البيان ضرورة التمييز والتفريق حرية الكلام وحرية التفكير فالأولى تخضع للقيود العرفية (الاجتماعية) والقانونية لأنها تعبر عما يدور في خلد الإنسان وطرحه أمام الآخرين ممّا قد يسيء إلى مشاعر ومعتقدات وأخلاق الآخرين علناً. أمّا حرية التفكير فلا تخضع للقيود العرفية أو القانونية لأنها تدور في رأس الإنسان دون الإفصاح عنها أمام الناس، وبذا نستطيع القول بأن القاعدة الرصينة للحرية هي القيم الأخلاقية. فالفرد يستطيع أنْ يفكر في أي موضوع وفي أي وقت حتى لو كان يعيش في مجتمع يجنح للحكم الشمولي أو حاكم طاغية لأن الحرية الفكرية تكون ممارسة في عالم الخصوصية الذاتية، وهذا ما يحميها من القيود والضوابط.

ثم هناك الوسائل الإعلانية في الوقت الراهن التي تصور الإعلانات الدعائية لسلعة معينة أو لعلاقة خاصة داخل الأسرة أو أحد أنماط العلائق الاجتماعية تخضع للقيود المجتمعية أكثر بكثير من حرية الكلام لأنها بشكل واضح وصريح من أجل حماية المستهلك والمنتج على السواء وأذواق المجتمع وصحته النفسية والأخلاقية والاجتماعية ورقيه الثقافي.

بعد هذا الاسترسال عن علاقة الحرية الفردية بالمجتمع علينا أنْ لا ننسى أنَّ المجتمعات الإنسانية ليست واحدة في نوعها وتقدمها الحضاري وتطورها التنموي وضوابطها الاجتماعية بل مختلفة، وهذا ما يجعل مفهوم الحرية مختلفاً فيها أيضاً. فالمجتمعات التقاليدية على سبيل المثال لا الحصر تكون الحرية فيه محددة وضيقة جداً وبالذات على صغار السن والشباب أكثر من كبار السن وعلى الإناث أكثر من الذكور، لدرجة أنَّ تكون حريتهم على هذه الشرائح الاجتماعية محددة لذكائهم وإبداعهم الذاتي، لأنَّ حرية تفكيرهم تكون شبه معدومة وتمسي حرية تعبيرهم مقننة جداً جداً ومصاغة سلفاً من قبل ثقافتهم الاجتماعية. ويمكن سحب هذه الحالة الضيقة من حرية الأفراد على المجتمع التقليدي والديني والمحافظ (المجتمع العربي أحد أنواع هذه المجتمعات) أي يكون الفرد فيه سجيناً بسجن أعرافه وقيمه ونواميسه الاجتماعية الموروثة والمتكلسة.

أمّا المجتمعات المتحضرة والمتقدمة صناعياً واقتصادياً فإنَّ مساحة الحرية الفردية فيها واسعة جداً بسبب الثقافة الاجتماعية المنفتحة على العالم الآخر وانفتاح ثقافتها على الثقافات العالمية المتطورة. وهنا تكون حرية الإبداع والخلق والابتكار عالية ومتميزة، وتكون نوع وعدد القيود والشروط والقواعد المتشددة على سلوك الفرد قليلة جداً وغير متصلبة بل تمنحه مساحة واسعة من الانفتاح والخصوصية الشخصية واحترام الرأي الآخر والتمسك بحقوق الإنسان والدفاع عن شرعيتها، وهنا تمسي الحرية الموجبة سائدة فيه بشكل صارخ في حين تكون الحرية السالبة سائدة في المجتمع التقاليدي والمحافظ والديني. فمثلاً هذه المجتمعات لا تسمح لأفرادها بارتداء الملابس الغربية أو التي لا تلبسها أجيالها مثل المجتمع الخليجي الذي لا يمنح أفراده حرية اللبس غير ارتداء الزي الخليجي، لذلك يضطرّ هؤلاء الأفراد إلى ممارسة حرية اللباس عندما يسافرون إلى خارج منطقتهم الخليجية. ثم هناك المجتمع الشمولي الذي لا يمنح أفراده حرية الانتماء إلى عقيدة سياسية غير عقيدة الحزب الحاكم، وهذا ما كان سائداً في البلدان العربية - قبل ثورة

الربيع العربي – أي حرية مقننة من قبل النظام الحاكم أو السلطة التقليدية أو الدينية المتشددة. بمعنى حرية محدودة ومقزّمة وتتم محاسبة كل فرد يتجاوز هذه الحرية الضيقة. لذا لا تكون عند أفراد هذه المجتمعات طموحات عقلانية أو نزعة الإبداع والاختراع بل نزعة التقليد والمحاكاة المتأخرة والمتكلسة لا تحب التجديد والابتكار بل التكرار والعيش في عبق الماضي السحيق – هروباً من الحاضر المتحدي – لكي يحصل على احترام مجتمعه المنغلق على ثقافته الموروثة التي جمعتها الأجيال السالفة (الأموات) لتكون محددة للأحياء في أزمان لا تتماشى مع روح العصر، فيحصل تخلّف في حرية الأفراد لأنها كانت مخنوقة من قبل كبار السن والمعمرين والمتحجرين عقائدياً الّذين يحكمون المجتمع والسماح لحرياتهم الشخصية والتسلط بها على الأجيال الصاعدة. ولكن هذه الحالة الشاذة لا تستمر إلى الأبد بل سوف تتوقف وتغير موازين المعادلة لصالح الجيل الصاعد لكي يستطيع المجتمع أنْ يتقدم ويساير الدرجات الدنيا من تقدم العالم المتطور حضارياً وتقنياً وعلمياً.

4 / ت - المساواة Equality

من عناصر الثقافة الديمقراطية مفهوم المساواة لأنه يمثل قاعدة إنسانية تخص جميع البشر لكنها ليست واحدة ومتشابهة في جميع المجتمعات الإنسانية، بل زئبقية في حركتها داخل المرواز (البارومتر) الاجتماعي. وإزاء ذلك نواجه الأسئلة التالية: مساواة في ماذا؟ هل في الشؤون الاجتماعية أم السياسية؟ هل في المجتمعات التقليدية أم الحديثة؟ وأيهما أكثر قيمة في نظر واهتمام الناس المساواة أم الحرية؟ وأي المجتمعات تبحث عن المساواة؟

في الواقع تتمتع المساواة بقيمة أقل من الحرية في المجتمعات الغربية تحديداً لأنَّ موقعها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية ضعيفٌ لأن هذه المجتمعات تعطي قيمة عالية للحرية الفردية على نقيض المجتمع اليوناني القديم الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد إذ منحها أهمية كبيرة، وبالذات في النظرية السياسية، وعطفاً على ذلك فإنَّ هذه النظرة استمرت لغاية الآن.

بيد أن أفلاطون لا يؤيد فكرة الناس بأنهم سواسية ومتساوون لأنه يرى أنّهم يتمتعون بنبوغ وخصال وفضائل مختلفة ومتفاوتة، لذا فإنه يكون من غير الإنصاف والعدالة التعامل معهم بصيغة واحدة وأسلوب واحد، والنظر إليهم على أنّهم متساوون، لكن هذا لا يجعلنا ننكر استخدامها كقوة محركة في اللعبة السياسية. فمثلاً صرّح المتمردون الأمريكان عام 1771 بأنهم خلقوا متساوين وأنَّ تمردهم لا يطالب بالمساواة بل بحريتهم. وفي الحرب الأهلية البريطانية طالب الجميع بالمساواة وكذا الحال مع المتمردين الفلاحين الأوربيين إبان القرون الوسطى الّذين أكدوا على أنَّ المساواة تمثل حقّاً من حقوق الإنسان الأساسية وإنها القاعدة الأمثل والأفضل في التعامل الإنساني. لم يحصل أنّ طالب الثوار بالمساواة بقدر ما طالبوا بحريتهم إذ لم يقل أي منهم "امنحني المساواة أو اقتلني". هذا على صعيد المجتمع الغربي. أمّا في المجتمع العربي فلم يطالب

أحد لا بالمساواة ولا بالحرية لأنها مسلوبة منهم من قبل حكامه الفرديين التسلطيين الّذين حكموا العرب عقوداً من الزمن ولم يختلفوا في هذا الضرب.

ومن نافلة القول أنّه في القرن التاسع عشر باتت المساواة شيئاً مهماً عند الساسة وبالذات مع نمو الحرية الليبرالية والاشتراكية كحركات عقائدية لأنهما يريان الإنسان يولد ويولد معه حق المساواة. وترى الاشتراكية أنَّ المساواة تمثل قلب عقيدتها وتعكس برنامجها الداعي للتغير الاجتماعي وكلاهما (الاشتراكية والليبرالية) ربطتا المساواة بالديمقراطية. وهنا نشير إلى أنَّ المجتمعات غير المساوية في حقوق أبنائها بأنها غير ديمقراطية على نقيض المجتمعات الديمقراطية التي أعلنت عن تمسّكها بالقواعد والأسس الاجتماعية والاقتصادية في برامجها التنموية مبرزة ذلك في حملاتها الانتخابية أمام الرأي العام.

ومن أجل تمحيص ما تقدم نقول: هل يجوز تطبيق المساواة في الحياة العملية أو لا يجوز؟ وهل يقصد المساواة في اكتساب الفرص والحصول على المكافآت؟ إذا كان الجواب بنعم فما هو إذن حجم ومقدار المساواة؟ وإذا حصلت المساواة فهل تتمّ على حساب الحرية؟ ولمن تعطى الأولوية للمساواة أو للحرية؟ وهل يكون جميع أعضاء الجماعة المضطهدة يستحقون المساواة الفردية فقط لكونهم أعضاء في هذه الجماعة المضطهدة؟ وهل يجب أنْ نفتح أبواب الفرص بسعة واحدة لجميع هؤلاء الأعضاء؟

هذه الأسئلة وأمثالها تراودنا وتدفعنا إلى البحث عن إجابات شافية ووافية لها لأنها مرتبطة بعدة زوايا (شخصية ومهنية واجتماعية وسياسية وعرقية ودينية). لهذه الأسباب أمست المساواة تحمل قيمة اجتماعية وسياسية أقل من قيمة الحرية عند الساسة والفلاسفة على الرغم من اعترافهم بأن الناس ولدوا متساوين مثلما ولدوا أحراراً لأنهم اكتسبوا صفات وميزات ومهارات مختلفة في تدرجها على السلم الاجتماعي. إنّها هدف سياسي لكنه يحتل قاعدة اجتماعية متحركة في صعودها وهبوطها باستثناء مساواتهم أمام القانون كمواطنين لا يُنظر إليهم بعدة عيون بل بعين واحدة. باختصار شديد نستطيع القول بأن الأفراد في جميع المجتمعات الإنسانية القديمة والحديثة تفضل الحرية على المساواة أي الحرية أولاً والمساواة ثانياً.

المساواة بين الداعين لها والمعارضين لها

مما تجدر ملاحظته أنَّ هذا العنصر الثقافي شطر الفلاسفة والمفكرين المهتمين به إلى شطرين، أخذ الأول موقف الداعي للمساواة والمدافع عنها بينما الثاني موقف المعارض لها والناقد لما يطرحه الشطر الأول، وكل منهما له وجهة نظر تثري مضمون مفهومه، وبدورنا نقوم بعرض حجج وقرائن كل منهما لنوضح المطارحة التي دارت بينهما.

بات إذن موضوع المساواة يمثل قضية معقدة ومثيرة للجدل المنطقي والفلسفي لكن هذا لا يعني أنّها مستحيلة التناول بل يمكننا أنْ نوجزها بشقين كما ذكرها الفيلسوف جان جاك روسو

في كتابه (خطاب عن أصل التفاضل المتحيز Inequality 1754) قال فيه "يستطيع الفرد أنْ يؤكد على المفاضلة المبنية على الطبيعة وعلى ما تفرزه العوامل الاجتماعية. فدعاة المساواة يؤكدون على أنَّ البشر سواسية، مستندين بذلك على نوعين من المساواة وهما :

- النوع الأول، المساواة الأساسية - الأولية القائلة بأن جميع البشر متساوون في بعض الخصائص الأساسية بغض النظر عن عرقهم أو عقيدتهم أو شكلهم أو ثقافتهم الاجتماعية لأنهم سواسية بسبب ارتباطهم بحقوق لا تقبل الانتقال لأنها ملتصقة بهم وموقوفة عليهم.
- النوع الثاني، هو المساواة الثانوية أو المصنفة أو المبوبة Distributional equality القائلة إذا كان جميع البشر متساوين كما تدعي المساواة الأولية - الأساسية إذن كيف يتم تحقيقها؟ لا سيما وأننا نعلم أنَّ المجتمع عادةً ما يقوم بمفاضلات ذات درجات متباينة عندما يقوم بتوزيع الثروة والنفوذ والمكانات الاجتماعية على الأفراد.

معنى ذلك هناك تناقضٌ بين الشطرين (الداعي والمعارض) وأنهما متشابكان بكل وضوح، وهنا نطرح السؤال التالي، إذا كان البشر متساوين وسواسية إذن لا توجد هناك حاجة لتقليص المفاضلة المتفاوتة بينهما لأنه في الواقع لا توجد مفاضلة بينهما.

ندلف بعد ذلك إلى مدار المساواة الأولية - الأساسية Foundational or primary equality التي بدأت حوارها ونقاشها من خلال معارضتها للداعين للمساواة أي ضد المساواة المصنفة في الواقع تكمن المشكلة الرئيسية في هذا النوع من المساواة من خلال صعوبة طرح برنامج سياسيٍّ في المجتمع المتصف بطبيعته الواضحة في تمايزه وعدم مساواته في التركيبة البشريةً للأفراد لأنه يضم أناساً غير متساوين في غرائزهم الفطرية وخصائصهم الذكائية وأحجامهم الجسمانية وقوتهم البدنية ومهاراتهم وقدراتهم وباقي الصفات الأخرى التي تمثل التعارض مع المساواة. لذا فإن الحديث عن معاملتهم بشكل واحد ومتساو في الحقوق القانونية والمكافآت المادية فإنَّ ذلك يمثل إجحافاً وعدم واقعية لأن العدالة تقول بأن هناك فروقات واختلافات قائمة على أساس اختلاف ذكائهم وقدراتهم وإدراكاتهم وطموحاتهم وهذا كله يساهم في تنمية المجتمع في مختلف النواحي وهذا هو الذي يجعلنا نقول بعدم وجوب التعامل معهم على أساس واحد ومتشابه، ونفترض على أنّهم متشابهون وهم في الحقيقة غير ذلك وهذا لا يخدم الأفراد الفاعلين والناشطين ولا المجتمع الباحث عن النمو والتطور وينبني على ذلك عدم تساوي وتكافؤ المكافآت التي تُمنح لذوي القابليات المختلفة.

إنّ طرح الداعين للمساواة في العصر الحالي يشوبه الخلل الكبير والإجحاف الواضح والإهمال السافر للطاقات الخلاقة والقابليات المبدعة للأفراد وجعلهم متساوين مع نقيضهم. وخطأ فادح في قولهم واعتقادهم بأن الأفراد متساوون بالفطرة، ويجب أنْ يتم التعامل معهم على هذا النحو والأساس. ويمكن القول بأنه على الصعيد النظري يمكن أنْ تقبل هذه المقولة لكن لا

يمكن أن تقبل على الصعيد العملي والممارسة الأدائية، وإنها غالباً ما تستغل من قبل الساسة من أجل كسب الأصوات الانتخابية.

لا جرم من القول عن هذا الضرب بأنه يمثل نفاقاً اجتماعياً يضرّ بالمجتمع، لكن أصحاب الاقتصاد الحرّ وأصحاب التقاليد الثقافية والاجتماعية يرفضون ذلك لأنهم يعتبرون هذا مجرد ادعاء زائف للمساواة الأولية - الأساسية وإنَّ مطالبة دعاة المساواة بالمساواة في التأمين الصحي والاجتماعي والتربوي وامتلاك العقارات هي مجرد لعبة سياسية لا تتماشى مع الطاقات والإنجازات والقدرات المختلفة التي يتمتع بها الأفراد. أقول عندما تكون الطاقات والقدرات مختلفة فلا يمكن تطبيق مبدأ المساواة بين الأفراد بل وحتى الخصائص البيولوجية والعقلية عند البشر غير متساوية إنها طبيعة بشرية. إذن كيف نتعامل معهم بالتساوي ويطالب المجتمع التنوع والاختلاف في مشاريع تنموية مختلفة التي تتطلب قدرات وطاقات خلاقة ومبدعة؟

ومن نافلة القول أن الداعين للمساواة بعملهم هذا قدموا حالة قوية تخدم أسس المساواة البشرية المبنية على الصفات المشتركة بينهم لأنهم يرون أنَّ البشر متشابهون في العديد والكثير من الخصائص والصفات أكثر بكثير من الاختلافات القائمة بينهم. هذه الحالة جعلت دعاة المساواة يقولون بأنَّ كل الأفراد ولدوا وولد معهم حق العيش في الحياة وأنهم جميعاً سوف يتوقون وإذ لديهم دوافع نفعية ومشاعر متساوية في الألم والسعادة (كما قال جيرمي بنثام) ويتمتعون بطاقات تسمح لهم بالتصرف واكتشاف قدراتهم ومتابعة الضوابط العرفية والتعرف عليها ومن خلالها يستطيعون أنّ يميزوا بين التصرف الصح والتصرف الخطأ وتساعدهم في التماثل مع مصالحهم.

إن سياق الحديث يجعلني أقول بأن هذه الطروحات المنبثقة من معتقدات دعاة المساواة القول بأنهم يرون أنّ جميع الأفراد لهم نفس الحقوق المتساوية تصل بهم نحو العيش بحرية وسعادة وهناء لكن هذه الحقوق لا تبقى ثابتة بل تتغير عبر الزمن باستثناء مبدأ حقوق المساواة التي تمثل لبّ دعاة المساواة ولما كان هذا هو الأساس فإنَّ الفرد يستطيع أنْ يدرك حقوقه المطلوبة مثل حق حرية التعبير والتدين وامتلاك العقارات والانتماء إلى تنظيمات اجتماعية رسمية وغير رسمية

المنطق التحليلي لما تقدم نستطيع القول بأن مبدأ حقوق المساواة لا يُعنى في المكافآت التي يحصل عليها الفرد لأن حرية التعبير لا تعني أنّ جميع الآراء لها نفس الصحة القانونية والمساواة في الهدف والمنطلق بل تختلف الآراء كل حسب نوعه وهدفه ومنطقه وأنَّ الحق في امتلاك عقار لا يعني بأن جميع الأفراد لهم نفس نوع العقار في القيمة والحجم والحداثة. وعندما نقول إنَّ جميع المواطنين لهم الحق في التصويت بالانتخابات فإنَّ هذا لا يعني بأنَّ أصواتهم متساوية في تأثيرها على سياسة الحكومة.

وعلى هدى ما سبق وإذا أردنا أن نغرف من الحياة اليومية في المجتمعات الحديثة نستطيع أنْ نقول بأن المرء يقدر أنْ يدرك مبدأ المساواة الأولية - الأساسية كقاعدة ركيزة تعتمد عليها جميع المجتمعات المعاصرة.

هذه الحالة تميط اللثام على المبادئ الأساسية التي تقوم بتهذيب المؤسسات الاجتماعية والسياسية والثقافية مثل:-

1- مبدأ المساواة في التقدير الاجتماعي.

2- مبدأ المساواة في الفرص.

3- مبدأ المساواة في التصويت والمشاركة في الحقوق.

4- مبدأ المساواة من قبل القانون.

5- مبدأ المساواة في الحقوق الاجتماعية والضمان الاجتماعي.

ندلف الآن إلى توصيف كل مبدأ على حدة.

1- مبدأ المساواة في التقدير الاجتماعي

في الواقع يكتنف هذا المبدأ فكرة غامضة وغير جلية، لكنه مع ذلك مرتبط بالمبدأ العام (مبدأ المساواة الأولية - الأساسية) المتضمن التعامل المنصف والعادل بين الأفراد باستثناء إذا كان هناك وضوح وتميز قانوني أو وجود سبب اعتباري يقول لماذا يتعامل بعدم الإنصاف والعدالة معهم؟ ففي الحياة العامة تكون المؤسسات متعاملة مع جميع المواطنين بتقدير متساو. مثال على ذلك يدفع الجميع الضرائب وتأثر الكل بقرارات الحكومة دون تمييز أو تفريق. أما فيً الحياة الخاصة فإنَّ كل فرد يستحق الاحترام ويطلب منه أنْ يتعامل مع الآخرين مثلما يتعامل الآخرون معه أو يتعامل مع الآخرين مثلما يطلب من الآخرين معه. هذا المطلب يوضح القاعدة الأساسية في المساواة بين تعامل الناس كدرع حصين ضد التميز والتعصب والتحيز وضد السياسات المعنوية الخاطئة سواء كانت ضدّ الأفراد أو ضدّ الجماعات من الأقليات مثل حالة سياسة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا أو الذين كانوا يعيشون تحت ظل الحكم النازي في ألمانيا إبان حكم هتلر.

2- مبدأ المساواة في الفرص

هناك معتقد في مبدأ المساواة في الفرص المتاحة كقاعدة قانونية في المساواة أمام جميع الناس مثل المساواة في الخضوع لشروط التعليم لكن على صعيد الممارسات فإنَّ بعض الأفراد عندما يواجهون مثل هذه الفرصة فإنّهم سوف يأخذون الأمر بجدية أكثر من الآخرين والبعض الآخر تكون لديه قدرات متميزة وآخرين سوف يستغلون هذه الفرصة للاستفادة من إيجابيتها وينتفعون أكثر. وهناك من لا يهتم بها فلا ينظر إليها بعين الجدية إنما هناك دور للعدالة التي تأخذ مكانها في المكافآت التي يتم تحديدها من قبل القيم السائدة في النظام الاجتماعي. مثال

على ذلك المعلم المدرسي والمضارب المالي كلاهما قد يكون متساوياً في تحصيله الدراسي إلا أنّ مكافآتهم المالية لا تكون واحدة بل مختلفة بشكل كبير. أي المكافأة المالية للمضارب المالي تكون أكبر بكثير من المعلم المدرسي على الرغم من تساوي تحصيلهم الدراسي.

3- مبدأ المساواة في التصويت الانتخابي والمشاركة في الحقوق

تعني المساواة الديمقراطية، استحقاق جميع أفراد المجتمع بالحق الأساسي – الأولي الذي يسمح لهم بالمشاركة في المؤسسات السياسية. وهنا نشير إلى اتفاق جان جاك روسو مع أرسطو حول العملية السياسية في المجتمعات التي تتطلب أنْ يكون حجم المجتمع سكانياً صغيراً جهد الإمكان لكي يتم السماح لكل المواطنين بالمشاركة المتساوية في اتخاذ القرار. جدير بالذكر في هذا السياق أنَّ الادعاء الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين المساواة الديمقراطية بين المرأة والطبقة العاملة كان سيان في حق التصويت. وفي عام 1948 كانت بريطانيا آخذة بمبدأ الشخص الواحد الذي له صوت واحد وقيمة واحدة بعد ما تم إلغاء حق التصويت المتعدد. بيد أن دعاة المساواة يشككون في صحة المساواة الديمقراطية بأنَّ لها قيمة واحدة أو متساوية وأنَّ أكثر مقاعد البرلمان آمنه لأنها في يد حزب واحد ونظام التصويت يضمن معظم البرلمانيين وممثلي الحكومة لأنه تم انتخابهم على أساس الأقلية للتصويت الشعبي، لذا لا تكون المساواة الديمقراطية قائمة أو سائدة في معظم الديمقراطيات الحديثة (طبقاً لما يراه دعاة المساواة)، وسوف تبقى هكذا إلى أنْ يحصل تحول كبير للنفوذ السياسي للمؤسسات القريبة من الناس وتعطي درجة عالية للديمقراطية المباشرة أكثر مما هي سائدة الآن.

4- مبدأ المساواة قبل القانون

تمثل المساواة القانونية في المجتمعات الحديثة قاعدة رصينة للمساواة في الأنشطة الثقافية والاقتصادية والسياسية لكن لا يحدث هذا دائماً وبشكل مطلق إذ هناك مفاضلة (غير متساوية) في المواقف الاجتماعية لم يغطِّها القانون. فالمنشقون عن الكنيسة الإنجيلية والكاثوليك الرومان واليهود في بريطانيا ليس لهم نفس الحقوق القانونية التي يتمتع بها الإنجيليون. استمرت هذه المفاضلة لغاية عام 1820. ثم هناك العبيد الذين لم يسمح لهم بالاستنجاد القانوني لرفع المفاضلة عنهم، هذه الحالة استمرت لغاية عام 1772. أمّا الفقراء فكانوا مستثنَين من حقهم في الانتخابات لغاية عام 1918، في حين كانت النساء غير مسموح لهن بامتلاك العقار لغاية عام 1870 وكانوا أيضاً مستثنَين من الحقوق المتساوية في الانتخابات حتى عام 1928.

في الواقع أنّ المساواة القانونية الأولية – الأساسية مقبولة كشكل من أشكال المساواة الصارمة في ظل النظم القانونية السائدة في المجتمعات الديمقراطية وعلى القضاء وجوب التعامل مع الجميع بشكل متساوٍ. وإذا حصلت أية مفاضلة أو عدم تساوٍ في القانون فإنّها يجب أنْ تقام على أساس نسبي وقياسيّاً على حالات مشابهة. لذا يمكن القول بأنَّ المساواة قبل القانون لم تكن

قاعدة مطلقة وبشكل قاطع ونهائي. أعني هناك استثناءات عن هذه القاعدة قبل تطبيق القانون إذ كان النفوذ والثروة يلعبان دوراً مؤثراً على مبدأ المساواة قبل القانون. وفي هذا الصدد قال اللورد جيستك دارلنك عام 1920 أن قوانين المحاكم البريطانية مفتوحة لكل الناس أشبه ببوابات فندق ريتز، حيث هناك مساعدات قانونية في معظم المجتمعات الحديثة من أجل مساعدة الفقراء والمعدمين المطالبين بالنصح والإرشاد القانوني ودرجة معينة من المبادئ الشرعية للقانون. (Harrison and Boyd. 2003. p. 109).

5 - **مبدأ المساواة في الحقوق الاجتماعية والضمان الاجتماعي**

يعتبر هذا المبدأ الأبرز حيوية في المساواة الأولية - الأساسية لدرجة أنَّ الكثير من الباحثين يزجونه تحت باب المساواة المصنفة وبالذات عندما تضم بعض الدرجات في المساواة المالية والنفوذية داخل المجتمع لأنَّ الكل يحصل على الدعم الصحي والتعليمي والضمان الاجتماعي وجميعها مكفولة ومدعومة من قبل الحكومة. معنى ذلك أنّ كافة المواطنين - بغض النظر عن حجم ثروتهم الشخصية - يتمتعون بحقوق متساوية ولمدى معين بالحصول على المنافع القانونية الخاصة بالمواطنة، وهذه الخاصية بالذات تتضمن رعاية الطفولة والمتقاعدين وأصحاب الاحتياجات الخاصة إذ يقدم لهم الدعم الصحي والمالي والتعويض المالي للعاطلين عن العمل، ويتم شملهم بالرعاية الصحية والتعليمية والخدمات الاجتماعية فضلاً عن المنافع الإضافية لا يقلل من ممارسة في رفع مستوى عيشهم، وهذا كلّه لا يقلل من ممارسة حريتهم بالتعبير ومشاركتهم في الحكومة ولا يعني أيضاً أنّهم غير متساوين وغير مؤهلين في التعامل مع الأنشطة الحكومية. أقول يحصل الأفراد على مساعدات حكومية (مالية وطبية وتعليمية)، وهذا لا يمنعهم من إبداء آرائهم واعتراضاتهم على قرارات الحكومة ولا تمنعهم حتى من ممارسة حريتهم السياسية والشخصية.

نردف الآن إلى تناول موضوع استمرارية حركة المعارضة لدعوة المساواة أو المعارضة للداعين للمساواة التي لم تتوقف في هجومها لهؤلاء الدعاة تعبيراً عن مبدئهم وشعارهم الدائم عليها حتى عندما تتوفر حجج قوية وقواعد أساسية لهؤلاء الدعاة في المجتمعات الحديثة لأنهم يشكون في وجود المساواة الأولية - الأساسية عند البشر حتى عندما يدّعي دعاة المساواة بأنَّ علم الجينات الحديث اكتشف براهين وإثباتات تؤكد على المفاضلة الفطرية بين أبناء البشر حيث استخدم علم الوراثة بعض الخصائص الجينية تميز البشر في خصائصهم الجسمية ويفسرون تأثيرها على أنماط الحياة الاجتماعية ويركزون أيضاً على هذه الخصائص مستوطنة في الهيئة العامة الخارجية والداخلية للإنسان مثل هذا الذكاء الفردي الذي هو موروث جينياً وهو الذي يميز الأفراد بعضهم عن بعض في قدراتهم الذكائية، وهذا ما جعل علماء الجينات بتأكيدهم على المساواة الأساسية عند الإنسان هي التي تحد وتقرر المفاضلة بين البشر. حري بنا أن نشير إلى أنَّ الهندسة الاجتماعية تعمل على إلغاء المفاضلات الاجتماعية بين أفراد المجتمع. ولا جرم من

الالتفاتة إلى تحدي دعاة المساواة إلى استخدامهم للمبادئ الأخلاقية والمساواة الأولية في تحديهم العلمي إلا أنها ما زالت ولحد الآن في مرحلتها الطفولية (أي في بداياتها). أما الاختلافات الجينية فإنّها تستخدم فقط لتبرير المفاضلة الاجتماعية أكثر من استخدامها كمبادئ قاعدية في التمييز العرقي في لون البشرة ولون الشعر ونوع الجنس ولون العين، لكن مع ذلك فإنّ الناس ما زالوا يتمتعون بالمساواة الأساسية - الأولية باستثناء المظهر الخارجي للفرد. بيد أنّه مهما كان فإنَّ دور العلم والتكنولوجيا في الجينات والمفاضلة البيولوجية كمبدأ أساسي وأدبي للناس بقيت غير متغيرة. أي لم تؤثر على مفاضلة الناس في رؤيتهم وتعاملهم مع الآخرين، وهذا يشير إلى أنَّ العلم والتكنولوجيا لم يؤثرا كثيراً على مرئيات ومفاضلات الناس في تعاملهم مع الناس.

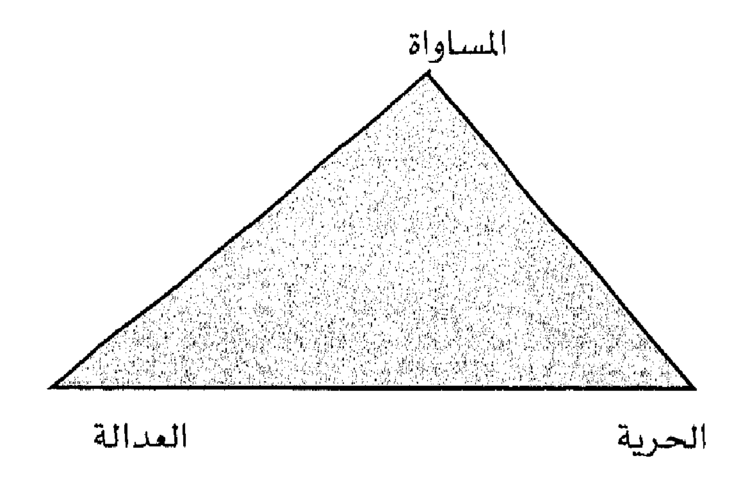
هذا ولا بد لي بعد هذه الإطلالة العاجلة أن أعرّج على المعارضة المفتوحة لدعاة المساواة ومنطلقاتهم التي تقول بأنَّ المساواة الأساسية تساهم في خلق الفوضى داخل النظام الاجتماعي، وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده إذا كان الناس متساوين ويدركون ويعرفون هذه الحقيقة فإنَّ ذلك يعني لا يوجد تدرج اجتماعي وسياسي ولا توجد مفاضلة بين الناس. فضلاً عن ذلك فإنَّ دعاة المساواة يتحدّون أيضاً وجهة النظر التالية، أن الحكومة الجيدة والنظام الاجتماعي يتطلبان المفاضلة الأساسية وهذا ما يخدم المعارضين للمساواة والديمقراطية والساسة والشرطة وباقي المؤسسات الحكومية في المجتمعات الحديثة ويستطيعون ممارسة سلطتهم فيها لذا فإنَّ دعاة المساواة يؤكدون على الاستحقاق والتوظيف القائم على المنافسة أكثر من المفاضلات المستترة بين الناس.

للإحاطة بهذا الموضوع بشكل أكثر نشير إلى أنَّ دعاة المعارضين للمساواة يقولون بأن التميز والتفاضل الطبيعي بين الناس ينفع ويفيد أفراد المجتمع وأنّ قواعد المساواة الدينية والأخلاقية بين البشر يجب أنْ تكون مقبولة فضلاً عن كون المفاضلة بين الأفراد تمثل مولّداً نشطاً وقوياً في تحسين المدينة والفن والثقافة والأدب وسواها . لأنَّ نتائج التقدم الاجتماعي تخدم وتنفع كل فرد وليس النخبة فقط حتى لو حصلت النخبة على مكافآت أكثر (وحتى إذا لم يحصل ذلك فإنّه يرجع إلى سبب كونهم يستحقون مثل هذه المكافآت لدورهم المتميز في القيادة وتطوير المجتمع).

إنَّ سياق الحديث يلزمني أنْ أشير إلى أنَّ دعاة المساواة يتخذون فكرة مفادها أنّ الثقافة والتقدم هي غير منظورة من خلال إنتاج المفاضلة الأساسية، لأنَّ المفاضلة الاجتماعية التي تبلور ثقافة عالية وتقدماً ملموساً ليست فوضوية حيث الناس غير متساوين في قدراتهم وطاقاتهم التي تسمح لهم بالتمتع بثقافة عالية والانخراط في عجلة التقدم. ثم هناك بعض دعاة المساواة ممن ينكرون بعض الأشكال الثقافية إلا أنّ هذا غير واقعي لأنَّ معظمهم (أي معظم دعاة المساواة) يدّعون بأن المساواة الأساسية موجودة وقائمة بين الناس بينما البعض الآخر منهم لا يفكرون بهذا الوجود لأنه حق فطري للمساواة وإنها مهمة لحالة دعاة المساواة. وعلى الفرد أنْ ينظر إلى المفاضلة الاجتماعية على أنَّ الأفراد مختلفون وإنها مستخدمة في التحليل العملي بين أفراد

المجتمع أكثر من التحليل المنطقي والنظري وإن العديد من هؤلاء الدعاة يشككون في ادعاء وزعم البعض عندما يقولون بأنَّ حقوق النوع تدع المساواة أنْ تكون موروثة عند البشر من خلال فاعلية خصائصهم الإنسانية المشتركة وطبقاً لهؤلاء الدعاة تمسي المساواة ناقصة حيث هناك فرص متاحة للبعض وغير متاحة للبعض الآخر وإن طاقات الناس مختلفة في ذكائهم ونبوغهم، وإن هناك مساحة خاصة لبعض الأعراق والأديان وغير متاحة للبعض الآخر بذات الوقت هناك فرص متاحة لبعض الطبقات الاجتماعية وأخرى للذكور أكثر من الإناث وهكذا. كل ذلك يجعل المفاضلة الاجتماعية قائمة في المجتمع سواء كان حديثاً أو قديماً لأنها تعكس النوع البشري والطبيعة البشرية والعقلية البشرية.

بعد أنْ استعرضنا مناهج وحجج وقرائن الفريقين المختلفين في توصيف هذا الركن الأساس في الثقافة الديمقراطية نطرح مثلث القيم الديمقراطية الذي يربط بين المساواة والحرية والعدالة وذلك لأهميتها في تحليل هذا الركن الركيز لكي تكتمل الصورة في ذهنية القارئ.



مثلث القيم الديمقراطية

إذ تشكل الحرية والعدالة المُثل العليا التي يصبو إليها الإنسان في تحقيقها وبالذات في المجتمعات الديمقراطية. ففي حال انحدار قيمة المساواة بشكل طبيعي من إيمان بالكرامة الإنسانية وحين يكون حصيلة للاحترام المطلق للاستحقاق الإنساني يصبح أمراً كافياً لإيجاد الديمقراطية.

وتعني المساواة بمفهومها العام وجود حالة من التماثل بين أفراد المجتمع أمام القانون بغض النظر عن الميلاد أو الانحدار الطبقي أو العقيدة الدينية أو الثروة أو الجنس أو المهنة. وقد بين ابن منظور في (لسان العرب) في معرض حديثه عن الاشتقاق اللغوي للمساواة أنَّ التساوي هو التماثل....والمتساويان هما اللذان لا ينبو أحدهما عن الآخر.... والسوية هي العدل والنصفة. لكن هناك اختلافاً بين المفكرين حول المساواة المادية فالبعض يرى أنَّ تحقيق المساواة بشكل مطلق أو طريقة رياضية بحتة يضرّ بقيم الحرية والعدالة والإنجاز ويتعارض مع مبدأ التدرج الذي يبدو أنّه

يشكل قانوناً طبيعياً لحياة البشر، إذ ليس من العدل أنْ يتساوى الناس في العائد والمكافأة المادية رغم تفاوت جهودهم وعطائهم الناجم عن اختلاف قدراتهم واستعداداتهم الطبيعية كالصحة والذكاء والاتزان العاطفي، وفي المقابل يرى البعض أنَّ عدم تساوي البشر من الخصائص الطبيعية، قد يكون مجرد نتيجة لعدم توافر المساواة الاجتماعية، فالصحة المعتلة مثلاً عن سوء التغذية ويكون الذكاء المتدني مجرد انعكاس لأمية أسرة فقيرة. ولهذا نادت الماركسية بمبدأ "من كلٍّ على قدر طاقته ولكل على حسب حاجته"، لكنها فشلت عملياً في تطبيق هذا الأمر مما فتح الباب مجدداً أمام إعادة النظر في المفهوم العملي لقيمة المساواة.

وهنا يمكن التأكيد على أنَّ المساواة تعني التساوي في مختلف الأوضاع بما يُمكّن الناس من ممارسة حياتهم على أساس من تكافؤ الفرص وليس على أساس التساوي الحسابي البحت. ولذا يجب أنْ يكون التساوي في الحقوق والواجبات الإنسانية أمام القانون الذي يضبط حركة المجتمع ويقوم على التوازن أو التراخي بين كافة أعضاء الجماعة. ويخلص لتحقيق مصلحتهم دون تمييز. أمّا النواحي المادية فيجب أنْ تقوم على مبدأ تكافؤ الفرص ومنع الاستغلال ثم يتم ترك الناس ليحصلوا على عائد مادي يتناسب مع حجم إنجازهم أو مقدار الجهد الذي يبذلونه وبذلك لا تضار الحرية ولا العدالة. (حسن. 2013. ص. 30)

4 / ث - التسامح

لقد اختلف مفهوم التسامح في الماضي عما هو عليه الآن. فمن قبل اكتسى هذا المفهوم بطابع أبوي ولم يكن ناجماً عن تطبيق مبدأ أو فكرة عظيمة وعميقة، إنما مجرد سلوك فاضل، ما يعني أنَّ هناك طرفاً لديه اليد الطولى على طرف آخر، وأنّه يتسامح معه من قبيل العطف والشفقة أو فعل الخير. من هنا تبدو فكرة التسامح مرتبطة بالتعالي والازدراء بل والطغيان إذ إنّنا حين نقول لشخص إننا نتسامح مع ما يفكر فيه فهذا معناه أنَّ تفكيره لا قيمة له، لكننا سنغض الطرف عن ذلك من قبيل المجاملة.

أمّا اليوم فقد تغيرت النظرة إلى المفهوم منذ أنْ ارتبط بشعار "الحرية والمساواة والإخاء" الذي رفعته الثورة الفرنسية حيث تخلى عن الطابع الأبوي وأصبح يقوم على "الحق" الذي لا تفريط فيه، ويرتبط بالمواطنة التي تعني عدم التمييز بين الناس على خلفيات تتعلق بالدين والمذهب والعرق واللغة والوضع الطبقي، ولا يرتبط بالمزاج الشخصي، ويجعل منه أساساً لإقرار التسامح وكفالته.

مؤدى ما سبق يمثل التسامح صورة التكليف التي بمقتضاها تميل الجماعات المتعارضة إلى الانسجام المتبادل وتحاشي الصراع من أجل التوصل إلى حل عملي في ظل مبدأ عدم التدخل في معتقدات وتصرفات الآخرين التي لا يحبذه المرء. ومن ثم فإن قضية "عش واترك الآخرين يعيشون" تعتبر مثلاً مبسطاً على التسامح.

بغيتي هنا أنْ أوضح أنَّ التسامح من القيم الأصلية في ثقافة الديمقراطية، إذ إنَّ الحريات الثلاث المرتبطة بالتفكير والتعبير والتدبير تنطوي على تسامح مع المعارضة السياسية أو مع الآخر المختلف معنا في الاتجاهات والتوجهات ويوصم بالتعصب والاستبداد كل من يحاول أنْ يحرم المعارضين من التعبير اللفظي والحركي عن أنفسهم ما دام قولهم وفعلهم لا يخالف القانون ولا يشكل اعتداء على حريات ومصالح الآخرين.

وقد وضع "جون لوك" وهو من كبار الفلاسفة المدافعين عن التسامح الديني في وجه تعصب الكنيسة وتجبرها، مجموعة من الضوابط التي لا يمكن تعديها حتى يصبح التسامح قيمة إيجابية ولا ينزلق إلى التساهل واللامبالاة أو حتى ما هو دون ذلك بكثير. ومن هذه الضوابط الترويج لمعتقدات وأصول تهدد بتدمير المجتمع وإشاعة الإلحاد والفوضى وتدمير بنية الدولة وتعريض مصالحها الوطنية للخطر والتعدي على أموال الآخرين وحرماتهم وإبداء الولاء لحكام أجانب ما يعني خيانة الوطن والخيانة ليست وجهة نظر بل جريمة بشعة لا يجب التساهل أبداً في عقاب مقترفيها.

وفي دورته الثامنة والعشرين التي استضافتها العاصمة الفرنسية باريس في نوفمبر من عام 1995 اعتمد المؤتمر العام لمنظمة اليونسكو تعريفاً شاملاً للتسامح يرى فيه ما يلي :-

1- التسامح هو الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا. ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد. وإنّه الوئام في سياق الاختلاف وهو ليس واجباً أخلاقياً فحسب إنما هو واجب سياسي وقانوني أيضاً. والتسامح هو الفضيلة التي تيسر قيام السلام يسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

2- لا يعني التسامح المساواة أو التنازل أو التساهل بل هو قبول كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته المعترف بها عالمياً. ولا يجوز بأي حال الاحتجاج بالتسامح لتبرير القيام بهذه القيم الأساسية. والتسامح هو ممارسة يجب أنْ يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول.

3- إنَّ التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية بما في ذلك التعددية الثقافية والديمقراطية وحكم القانون، وهو ينطوي على نبذ الدوجمانية والاستبدادية، وينبت المعايير التي تنص عليها الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

4- لا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي الفرد عن معتقداته أو التهاون بشأنها بل تعني أنَّ المرء حرٌّ في التمسك بمعتقداته وأنّه يقبل أنْ يتمسّك الآخرون بمعتقداتهم. والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم لهم الحق في

العيش بسلام وفي أن يطابق مظهرهم جوهرهم، وهو يعني أيضاً أنَّ إرادة الفرد لا ينبغي أنْ تفرض على الغير.

وحتى لا يكون التسامح الذي ينشده الخيرون من الناس مجرد كلام معسول أو انقلاب مفروض على الاختلاف الواقعي للآراء والمعتقدات يتعين إحداث طريق ثالث أو كلام ثالث يعمل على استقرار التسامح وتوازنه بين الأنانيات الفردية أو الجماعية وهذا لن يتحقق إلا بعد تعاقد راسخ البنيان بين المجتمع والسلطة وبين مفردات الجماعة الوطنية نفسها تتمّ ترجمته في الدستور والقوانين المكتوبة أو العرفية وهو ما يبلغ رشده في سياق إطار سياسي ديمقراطي سليم، وهناك عدة مفاهيم تربطها صلات مختلفة بمفهوم التسامح، وينظر إليها البعض باعتبارها مترادفات له نظراً لأنها تتشابك معه بما يؤدي إلى تداخل طرق فهم التسامح إلى درجة أنَّ الاختلاف حول هذا التسامح يمكن أنْ يفهم باعتباره صراعاً بين هذه المفاهيم والتي تشمل التساهل والتعايش والسلام الاجتماعي والمجاراة والاحترام والتقدير والحلم والاعتدال وقبول الآخر.(حسن، 2013، ص. ص 27 – 30).

4 / جـ - العدالة الاجتماعية Social justice

إنَّ مفهوم العدالة الاجتماعية يشوبه جدل سياسي متضارب ومتعاكس الرؤى، حيث يراه البعض بأنه معقد بسبب ارتباطه بالمساواة التي تمثل مفهوماً زئبقياً غير مستقر على قاعدة واحدة لكونه يتضمن رموزاً تحتاج إلى تفاسير توضيحية. وإزاء ذلك يكون التأويل السياسي مرتداً وناكصاً في استخدامه ناهيك عن الجانب السلبي والإحساس المتدني. مثال على ذلك يعتبر هايك العدالة الاجتماعية كلمة مراوغه لأنها تستخدم بتعمد من أجل التخلص والتملص أو التضليل مستهدفين من ذلك إعطاء غطاء أو تغطية تحكم وسيطرة الدولة المتنامي وتدخل الحكومة في شؤون الناس الخاصة. هذا من جانب ومن جانب آخر تتعامل الديمقراطية الاجتماعية والمفكرين الليبراليين المعاصرين مع العدالة الاجتماعية بمحاباة وتعضيد معتقدين بذلك أنّها تشير إلى محاولة إعادة بناء النظام الاجتماعي بمبادئ أدبية ومعنوية محاولين من ذلك تصحيح عدم العدالة الاجتماعية القائمة على المفاضلة والتعصب الفئوي. لكن لا جرم من القول بأنه لا توجد ضرورة ملحّة أو منطقية لتربط بين العدالة الاجتماعية وفكرة المساواة وتحكم الدولة وسيطرتها. لكن الحاصل والناتج أنَّ جميع نظريات العدالة الاجتماعية يمكن استخدامها لتبرير عدم المساواة أو التعصب أو المفاضلة، والبعض الآخر منها (أي من هذه النظريات) متعمقة في توصيف وتفسير عدم المساواة أو المفاضلة الفئوية الاجتماعية.

لإيلاء عناية أكثر واهتمام أعمق لمفهوم العدالة الاجتماعية نذهب إلى بداية القرن التاسع عشر الذي كان هذا المفهوم فيه يتعارض مع الفكرة القديمة للعدالة التي لم تكن آخذة البُعد الاجتماعي الخالي من العقوبات الشرعية والآخذ بالعنصر الاجتماعي. لأنها (أي العدالة الاجتماعية) تتضمن جانباً معنوياً يحدد توزيع المنافع والمكافآت في المجتمع وتقييم الرواتب

والفوائد والإسكان والعناية الطبية والرعاية الاجتماعية وسواها. بتعبير آخر تنطوي العدالة الاجتماعية على كيف نحصل على ماذا؟ مثال على ذلك، إذا كانت الدخول المادية مختلفة بشكل كبير فإنّها تجذب انتباه النقاد ليدينوا هذا التباين المختلف لأنه يشير إلى عدم العدالة في توزيع الدخول والثروة. وهناك مستوى آخر لعدم العدالة إنّما يأخذ الرؤية الكونية العالمية، إذ هناك دول الشمال الصناعية الغنية ودول الجنوب النامية والفقيرة. ويبدو أنَّ هذه الحالة غير العادلة سائدة بشكل مستديم على الكرة الأرضية. وهذا يجعل بعض النقاد يقول بأنه لا توجد عدالة اجتماعية سائدة في المجتمع الإنساني بل هناك مفاضلة وتمييز وعدالة قائمة لا يمكن إنكارها، بذات الوقت يناقشون موضوع توزيع المنافع المادية لكنهم لا يفاضلونها على المنافع الاجتماعية لأنهم يرون أنَّ الكثير من الناس يقيمون العدالة الاجتماعية في ضوء المعايير الاقتصادية مثل الكفاءة والنمو، وهذا لا يؤيده الكثيرين لأنَّ العدالة الاجتماعية تتضمن معنى أوسع وأعمق في تقييم الثقافة الديمقراطية إذ إنَّ المقاييس الاقتصادية لا تقيس سوى الطبقات الاقتصادية والاجتماعية لكنها لا تؤذي ولا تعني شيئاً في العدالة الاجتماعية.

خليق بنا أنْ نشير إلى أنَّ معظم الناس غير راغبين في إنتاج التوزيع المادي - الاقتصادي، على الرغم من وجوده في أفضل مجتمعات العالم، وفي أهم المناطق التي تكون فيها العدالة قائمة وسائدة ويمكن مشاهدتها، لكن المفكرين السياسيين نادراً ما يتفقون حولها، أي حول هل توزيع المكافآت المادية يمكن أنْ تستخدم في تحقيق العدالة الاجتماعية؟ لا سيما ونحن نعلم أنَّ جوهر العدالة الاجتماعية يشكل جدلاً قائماً بينهم، وهذا ما أكد عليه ديفيد ميلز 1976، إذ قال إنَّ العدالة الاجتماعية حالة نسبية وليست مطلقة، إضافة إلى ذلك فإنّه حدّد عدداً من المبادئ المعارضة للعدالة حيث قال: هناك اختلافات تحصل بين الناس منهم من يقيسها حسب حاجته والقسم الآخر يراها ويقيمها طبقاً لحقوقه، والبعض الآخر يوزنُها اعتماداً على استحقاقه وهكذا.

فالعدالة الاجتماعية طبقاً للحاجة تكون معتمدة على الفوائد والمنافع المادية التي يجب أنْ توزع على أساس الحاجة لها، وهذا ما دعا إليه المفكرون الاشتراكيّون وعلى رأسهم كارل ماركس الذي دعا إليها في بناء المجتمع الشيوعي، إذ قلّل من فعالية الدوافع المادية التي تنادي بها المجتمعات الرأسمالية. وأن توزيع الحاجات يكون طبقاً للطاقة الجسدية والقدرة العقلية للفرد، وهذا هو مقياس العدالة الاجتماعية عند الاشتراكيّين الذين ميّزوا بين الأداء المهيمن والرغبة الشخصية، حيث تكون الحاجة حالة ضرورية في الإرضاء الذاتي ولا تخضع للأهواء والأمزجة، بل هي قاعدة إنسانية أما الإشباع فهو أساس لكل حياة الناس في حين تمسي الرغبات مسألة حكم شخصي خاضع للعوامل الاجتماعية والثقافية.

ومن أجل تمحيص ما تقدم نقول إنَّ الحاجات البشرية ما هي سوى حاجات موضوعية وكونية يرتبط بها جميع الناس بغض النظر عن نوع جنسهم وقوميتهم ودينهم وخلفيتهم الاجتماعية. ولا

جرم من القول أيضاً أنّ الجاذبية التي تتمتع بها الحاجات تكون معتمدة على نظرية العدالة الاجتماعية لأنها تعلن عن متطلبات أساسية لظروف عيش الإنسان وإزاء هذه النظرة نستطيع القول كذلك بأنها تتضمّن الإلزام الحتمي عند جميع البشر لأنها مرتبطة بإشباع الحاجات الأساسية بسبب الخبرة البشرية، وتحدد بذات الوقت حقوق الإنسان المعتمدة على فكرة الحاجات الأساسية. وفي هذا السياق والموطن نقدم ما جاء به عالم النفس الأمريكي إبراهيم ماسلو الذي اقترح تدرجاً للحاجات النفسية مثل الجوع والعطش والنوم والأمن والانتماء والحب والاعتبار الذاتي وتحقيق الذات. ثم هناك ألين دوبال وأيان جوث اللذان حددا الصحة الجسدية والاستقلال كإحدى حاجات الإنسان الموضوعية والكونية التي رجعوها إلى ظروف الحياة الاجتماعية (Heywood 2004. p.p.295-296) أي حاجة بشرية تعتمد على نظرية العدالة الاجتماعية طالما تستند على قاعدة المساواة إذ كانت الحاجات هي نفسها في كل مكان فإنَّ ذلك يتطلب التوزيع العادل للمصادر لكي يتم إشباع الحاجات الأساسية للكل، ولكل شخص طالما أنَّ كلّ شخص محتاج للأكل والشرب والمأوى ورعاية صحية وأمن من أجل أنْ يكون جميع الناس في العالم سواسية. إنَّ مقياس الحاجة عندها تمسي الرفاهية كما هي موجودة في العالم الغربي. لكن الواقع يقول بأن هناك دولاً في العالم تعاني من الجوع والعطش وفقدان الأمن وهذا يتطلب إعادة توزيع المصادر في العالم بشكل متساو، وهذا غير ممكن بل مستحيل لأن الحاجات البشرية مختلفة ولم توزع بشكل متساوٍ. أقول طالما هناك عدم تساو في الحاجات البشرية فإنَّ هناك عدم تساو في توزيع المصادر. وعدمٌ تساو في دوافع الناس الماديةً، لذلك من الصعب جداً تطبيق العدالة بشكل مثالي في إشباع الحاجات لأن المصادر الاقتصادية غير متساوية في أرجاء العالم لكن ممكن تخفيف حدة الاختلاف والتباين بين المحتاجين وغير المحتاجين، وذلك من خلال فرض ضرائب على مداخيل الأثرياء ودفعها لمساعدة المحتاجين من الفقراء وأصحاب الدخل المحدود والواطئ من أجل إشباع بعضٍ من حاجاتهم السكنية والصحية والتربوية والمعاشية.

ننتقل بعد ذلك إلى العدالة الاجتماعية طبقاً للحقوق:- في هذا النوع من العدالة الاجتماعية برزت حركة ارتجاعية عنيفة مفاجئة تمثل الجناح اليميني في أواخر القرن العشرين ضد ما قدمته وطرحته المساواتية والرفاهية وتدخلات الحكومة. وكان من أبرز دعاة هذه الحركة روبرت نوزيك الذي نشر مؤلفه الموسوم "الفوضى والدولة والطوبائية". كان ذلك في عام 1974 الذي رفض فيه الحاجات القائمة على مبادئ العدالة وأي احتمال في صالح المساواة بدلاً من أنْ يكون نصيراً لمبادئ العدالة المبنية على فكرة الحقوق المفوضة والمخولة وأحياناً على الاستحقاق. بعمله هذا بنى الحقوق الجديدة على أساس التقسيم التقليدي الذي طرحه كل من أفلاطون وأرسطو اللذين اقترحا فيه المنافع المادية المفترض تطابقها وتماثلها للقيمة الشخصية التي يستحقها الفرد. وكان هذا يمثل حجر الزاوية لمفهوم الليبرالية القديمة للعدالة الاجتماعية التي دافع عنها كلّ من جون لوك وديفيد هيوم المكرس لمفهوم الحاجات التي تغذي القاعدة الأساسية للمبادئ

الاشتراكية للعدالة، وهنا تكون الحقوق مستخدمة كقاعدة للمنافسة للمبدأ الليبرالي للعدالة. إذن تعني الحقوق التزام أدبي - معنوي للتصرف المخول للتعامل بطريق خاص في النظرية التوزيعية التي تمتلك الحقوق والالتزامات المكتسبة عبر العمل الشاق والجاد وممارسة المهارات والكفاءات والذكاء، وهذا يمكن مشاهدته في المعتقد الليبرالي القديم الذي ينص على الحق في امتلاك العقار المستند على معطيات العمل البشري. فالذين يعملون بجد ونشاط هم الذين يكونون حاصلين على الثروة التي يجنونها من عملهم الدءوب. وبهذا المعنى تكون الحقوق مستندة على نظريات غير مهتمة كثيراً بالنتائج ولا كيف وصل هذا الناتج إليهم.

في الواقع تقام الحقوق على نظريات مبنية على إجراءات العدالة، وذلك لأنها تركز على النواتج وليس على كيف تم إنجاز هذه النواتج. أمَّا نظريات الحقوق فإنّها فكرة مناسبة للتفاضل المتمايز غير العادل. وطبقاً لهذه الرؤية في التفاضل المادي فهي إذن تبرير لا غير إذا كانت الموهبة والذكاء والرغبة في العمل غير عادلة في توزيعها بين الناس فإنَّ هذا يمثل تناقضاً مع نظرية راولس في العدالة التي تدعي إجراءً مقاماً على المساواة الواسعة بين مبادئها الرئيسية. إنَّ أكثر التأثيرات الحديثة في الحقوق المبنية على نظرية العدالة هي نظرية روبرت نوزيك التي غالباً ما تفسّر وتترجم كاستجابة لنظرية راولس. لا جرم من القول أنَّ نوزيك ميّز بين المبادئ التاريخية للعدالة ومبادئ الحكومة النهائية إذ ترجع الأولى إلى (المبادئ التاريخية) إلى الظروف الماضية أو الأفعال التاريخية التي بلورت التزامات مختلفة. أمّا مبادئ الحكومة النهائية فهي أشبه بالعدالة الاجتماعية والحاجات البشرية غير النسبية في توزيع المكافآت. إنَّ مرئية نوزيك كانت مجرد عرض فيما يخص التوزيع الخاص بالثروة حيث اقترح ثلاثة قوانين لصيانة العدالة وهي:-

1- يجب أنْ تكون الثروة عادلة مكتسبة بالدرجة الأساس لا تكون مسروقة من حقوق الآخرين، كذلك يجب أنْ لا تكون مخالفة أو متناقضة.

2- أنْ تكون الثروة منقولة بشكل عادل من شخص إلى آخر.

3- إذا كانت الثروة مكتسبة أو منقولة بشكل غير شرعي وعادل عندها يجب التصحيح لكي تكون شرعية.

هذه القوانين يمكن أنْ تستخدم بشكل واضح لتبرير عدم العدالة الإجمالي في توزيع الثروة والمكافأة. وهنا رفض نوزيك كلياً فكرة مفادها هناك قاعدة معنوية - أدبية خاصة بتوزيع الثروة تحت مسمى المساواة أو العدالة الاجتماعية. وإذا تمّ نقل الثروة من الغني إلى الفقير سواء كان ذلك ضمن المجتمع الواحد أو بين المجتمعات فإنَّ ذلك مجرد عمل خيري يخضع للخيار الشخصي، وبالجانب الآخر كان المبدأ الثالث الذي جاء به نوزيك الذي ادعى فيه مبدأ تصحيح المبدأ فإنَّ ذلك قد يكون له مضمون واستنساخ وبالذات إذا كان أصل الثروة الشخصية فاسداً أو مأخوذة عنوةً عن طريق الإخضاع أو السلب أو النهب الذي حصل في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

أخيراً العدالة الاجتماعية استناداً للاستحقاق:- التي تكون قائمة على الحاجات الميالة نحو المساواة أو مستندة على بعض اعتبارات الاستحقاق الميالة نحو عدم المساواة. إنَّ فكرة توزيع الفوائد والمنافع طبقاً للحقوق ترجع إلى توزيع التفويضات الناتجة عن الأحداث التاريخية مثل العمل والقانون. هذا النوع من العدالة الاجتماعية يُدعى الآخذ بالقاعدة الحقوقية ورافض جميع الاحتمالات التي تكون في صالح المساواة. ومع ذلك فإنَّ فكرة الاستحقاق تقترح قواعد مختلفة في توزيع الماديات، في حين فكرة الحاجات تم فهمها على أنّها تمثل مبادئ اشتراكية وتكون حقوقها مرتبطة بالنظريات الليبرالية. إن فكرة الاستحقاق غالباً ما تستخدم من قبل المفكرين المحافظين من أجل تبرير مفهوم العدالة الاجتماعية. إنَّ الاستحقاق يعتبر مكافأة أو عقوبة تعكس ما يفعله الفرد أو ما يستحقه، واستناداً إلى هذا المعنى الواسع فإنَّ ذلك يعني أنَّ جميع مبادئ العدالة يمكن أنْ يقال عنها بأنها مقامة على الاستحقاق والعدالة، وهذا يعني أنّها تمنح كلّ شخص عمله، بذات الوقت أنّها تجمع بين قاعدة الحاجات وقاعدة الحقوق.

4 / ح - التمثيل النيابي Representation

قبل الولوج إلى مضمون هذا الموضوع نشير إلى أنَّ نظريات الديمقراطية الحديثة قريبة الصلة بفكرة التمثيل النيابي عندما يكون المواطنون لا يحكمون بلدهم بشكل مباشر هنا تبرز الديمقراطية لأنها مبنية على ادعاء مفاده أنَّ الساسة يكونون ممثلين لهم (أي للمواطنين) ينوبون عنهم، وهنا يبرز السؤال ماذا يعني عندما نقول بأنَّ شخصاً ما يمثل الآخر أو ينوب عنه؟ في الواقع عندما نتكلم باللغة الاعتيادية الدارجة نعني بها الإنابة الصورية لشخص معين أو لمشهد خاص. بيد أنَّ عالم السياسة يعني التمثيل النيابي، هناك شخص أو جماعة يعبّر أو تعبّر عن مجموعة كبيرة من الأفراد في مصالحها ومشاكلها عاكسة الصلة الرابطة بينهما أي بين الحكومة والأتباع، صلة متفقاً عليها بينهما هذا هو التمثيل النيابي المؤكد لديمقراطية الحكومة. علمياً لا توجد إشارة واحدة تؤيد نموذج التمثيل النيابي بهذه الصورة، إنّما هناك احتمالات سياسية وعقائد معينة يمثلها ممثلها وإزاء ذلك يمثل التمثيل النيابي – أحياناً – مصالح الخاصة، وهذا يعني أنَّ الساسة لا يكونون كمندوبين لمرئيات موكليهم بل يمتلكون القدرة على التفكير والتدبير الشخصي، لكن انتخابات الساسة تعكس الانتداب المعين من قبل الأفراد يخول المنتدبين تمثيل الناخبين لهم. ونادراً ما تكون إدارة الحكومة صورة مصغرة للتنوع الاجتماعي في الجنس والعمر والطبقة الاجتماعية والخلفية العرقية وعندما تتبلور هذه الصورة يعني أنَّ هناك تمثيلاً نيابياً، لكن هذه الصورة نادراً ما تحصل، عندها تتم المطالبة بالتغير من أجل التمثيل الصادق لجمع الطوائف والأطياف الاجتماعية السائدة في النسيج الاجتماعي إذ إنَّ انتخاب الساسة غالباً ما يحصل استناداً إلى قاعدة الانتداب المعين من قبل الناخبين.

أحد الساسة البريطانيين اسمه آدم بورك قال عام 1774 في انتخابات برستول إنّ ممثلي الشعب يملكونكم أيّها المواطنون ولا تملكون فقط عالم الصناعة وإنّه غدار يغدر بكم ولا يقوم

بخدمة مصالحكم، وإذا ضحّى بروك برأيه فإنّه لا يقوم بذلك إلا إذا كانت هذه التضحية تخدم أغراضه الخاصة. وهذا ليس بالتمثيل النيابي لأنه (أي التمثيل النيابي) واجب أخلاقي وأدبي الذي لا يفهمه إلا أولئك الذين يتمتعون بثقافة وتعليم رفيع المستوى، وإن رجال البرلمان يجب أنْ يكونوا سفراء يأخذون تعليماتهم بشكل مباشر من القوانين ولا يجعلون من قبة البرلمان مكاناً للصراع وكأنه ساحة معركة يتصارع فيها أصحاب المصالح المحلية والخاصة لأنَّ مجلس البرلمان هو مجلس الأمة ويجب على الجميع أن يتناقشوا فيه شؤون الأمة ومصلحتها لأنَّ المصلحة واحدة وهي مصلحة الجميع وليس فئة خاصة أو إقليماً واحداً. (Heywood. 2004. p. 233) وللإحاطة أكثر بهذا الموضوع ندلف إلى موقف مشابه تمّ تبنيه في القرن التاسع عشر من قبل جون ستيورات مل صاحب فكرة مفادها أنَّ قاعدة النظرية الليبرالية في التمثيل النيابي تدافع عن حقّ المرأة في الانتخابات وتوسع من امتيازات رجال الطبقة العاملة في العملية الانتخابية في الواقع لم يرفض كلّ فكرة مفادها أنَّ جميع الآراء السياسية تحمل قيماً متساوية بل تعتقد بأنَّ المتعلمين يستحقون تصويتاً أكثر من أولئك الأميين وغير المتعلمين، وهذا شجعه على طرح مقترحه فيما يخص نظام التصويت الجملي (أو الجماعي) وليس المفرد، فمثلاً موقع واحد يحصل على أربعة أو خمسة أصوات من الناخبين لحامل المنصب من المتعلمين أو أصحاب الشهادات والدرجات التربوية أو الذي يملك مهارتين أو ثلاثاً أو مدير إدارة ويحصل العامل العادي على صوت واحد لا يحصل الأمي على أي صوت انتخابي. هذه الدعوة التي ذكرها مل شبيهة بدعوة يورك الذي أكّد مل أنَّ الممثلين يجب أنْ يفكروا بأنفسهم ولا يضحوا بأحكامهم لصالح مؤسساتهم. في الواقع هو يناقش الناخبين العقلانيين الراغبين في التصويت لمرشحين ممن يتمتعون بتفهم كبير أكبر مما يملكون لأنفسهم، فالمرشح الذي يمتلك معرفة متخصصة وذا تعليم عالٍ وخبرة واسعة هذا هو الذي يستطيع أنْ يعمل بحكمة ويقدر على أنْ ينوب عن الناخبين أفضل بكثير من أولئك الذين يعكسون وجهات نظرهم فقط.

ومن باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق نقول إنَّ نظرية التمثيل النيابي هذه قامت بتصوير الساسة المحترفين وكأنهم ممثلون يمثلون النخبة المتعلمة معتمدة بذلك على معتقد مفاده أنَّ المعرفة والفهم والاستيعاب واحد في توزيعها داخل المجتمع، فيما يخص حالة المواطنين من أنَّهم ليسوا جميعاً قادرين على إدراك مصالحهم الأفضل إذا كان الساسة يتصرفون وكأنهم مندوبون كالسفراء الذين يتلقون تعليماتهم من السلطات والمسئولين الأعلى دون امتلاك قدرة لمساءَلتهم أو رفضهم إذ إنّهم قد يخضعون لتعصبات غير عقلانية وأحكام شاذة عن العامة من الناس، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنَّ الدفاع عن التمثيل في الأداء لمندوبيهم يمثل أيضاً دعوة جادة للنقد والتقريض. ووفي الأسس الأولى والقاعدية لهذه النظرية يوجد استنتاج معارض للديمقراطية عندما يفكر الساسة بأنفسهم ومصالحهم أكثر من عكسهم للمرئيات الممثلة، وذلك بسبب أنَّ الجمهور قد تمَّ إهماله أو أنَّه جاهل أميّ أو مخدوع. بالتأكيد إنَّها غلطة في السماح لهم عند اختيار ممثليهم في المكان الأول. خليق بنا أنْ نقول إذا كان التعليم يمثل القاعدة الرصينة

للتمثيل النيابي فإنَّه يمكن القول بأنَّ الحكومة يجب أنْ تؤمن لصالح الخبراء غير المنتجين مثل الماندارين الصينيين على أساس اختيار النجاح. ويحسن بنا أنْ نشير إلى أنَّ مل قد قبل الحاجة لغير الناخبين الإداريين، علاوة على أنَّ الصلة بين التمثيل والتعليم قابل للمسألة في حين يكون التعليم ضرورياً جداً ومساعداً أكيداً في تفهم القضايا السياسية والاقتصادية ومساعدة الساسة في اتخاذ الأحكام الأدبية فيما يخص مصالح الآخرين. وأكد على هذه النقطة بورك عندما قال إنَّ التعليم يمنح الناس معاني أوسع في تحمل المسئولية الاجتماعية ورغبة أكبر في القيام بالعمل الإيثاري (العمل من أجل الغير). لا جرم من الإشارة إلى أنَّ أكثر الانتقادات حدة للنظرية النيابية هي أنَّها تضمنت اعتبارات واسعة النطاق للممثلين - النواب في السيطرة والتحكم في حياة الآخرين وبالذات في خطورتها القائمة بين الساسة المعزولين عن الضغوط الشعبية بحيث يصلون (الساسة) إلى تطبيق مصالحهم الذاتية الأنانية، وبهذه الطريقة يمسي التمثيل بديلاً للديمقراطية، وهذا ما يخشاه المتطرفون في الديمقراطية أمثال توم بين المدافع عن العقيدة الديمقراطية، أخيراً نستطيع القول بأنَّ الديمقراطية المثالية هي التي يكون فيها الممثلون متحدين بشكل متراص وعاكس لمرئيات الناخبين (وليس متعاكساً مع المرئيات) أي وجود صلة صافية وتفاهم واضح بين الممثلين والناخبين أو النواب والشعب تلك هي الديمقراطية الحقة.

خصائص التمثيل النيابي

من أبرز خصائص التمثيل النيابي هي اعتماده على الطريقة التي يتم فيها الانتخابات أكثر من مدى اتصاف الممثل النيابي بصفات الجماعة التي يمثلها، ومن أجل أنْ يكون الفرد ممثلاً نيابياً يجب أنْ يتم انتخابه من جماعة يشترك في صفاتها، وعلى هذا الأساس يجب أنْ تكون الحكومة الممثلة للشعب عندما تكون صورة مصغرة لجميع أطياف ومكونات المجتمع الأكبر، أي تكون متضمنة أعضاء منتخبين من جميع الجماعات وقطاعات المجتمع مغطية بذلك الطبقات الاجتماعية وكلا الجنسين وجميع الديانات والطوائف والأعراف وسواها لكي تعكس كل مكونات المجتمع، أعني تكون كالمرآة العاكسة لصورة المجتمع الكبير. هذه الخاصية النيابية تتمتع بدعم وتأييد كافة قطاعات المجتمع والنظريات السياسية والاجتماعية المعتقدة بضرورة شمول كافة المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم ومواقفهم وقيمهم وخلفياتهم الاجتماعية، وبذا تضم الحكومة مرئيات الناس وطبقاتهم وأديانهم وحجوم عوائلهم وتحصيلهم الدراسي ومهنهم واختصاصاتهم. وهذا يفسر لنا لماذا يرى علماء الاجتماع أنَّ الديمقراطية الحقّة والصحيحة يستحيل تطبيقها بسبب هذه الاختلافات الاجتماعية التي لا يمكن تصويرها كما هي في انتخاب النخب السياسية والوزراء وموظفي الخدمة المدنية العامة والقضاة والشرطة وقادة الجيش؛ لأن الواقع الذي يحصل هو وجود تفاوت غير متناسب من مستويات متفاضلة وخواص خاصة ترتقي قبل غيرها من الفئات الاجتماعية وبالذات من الطبقة العاملة والفقراء والمعدمين حيث يكونون غير ممثلين في أروقة النفوذ المتمكن بل يكونون مهمشين ومستبعدين من المواقع المتنفذة والمهمة.

ومن نافلة القول في هذا الصدد أن نظريات الأنوثة تعرض تعاطفها مع هذا الطرح وبالذات الفكرة الخاصة بالتمثيل النيابي وتزيد على تعاطفها تسييد السلطة الأبوية (البطريقية) وتسلطها من قبل الرجل، وتعمل بشكل شبه مباشر على إقصاء المرأة من مواقع النفوذ والتأثير في كافة مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والمهنية. ويتماشى مع هذا التعاطف الحملات الاجتماعية المعارضة للتعصب العرقي والتميز الرسّي التي تراه تعصباً أعمى يمثل تمثيلاً ناقصاً لأنه يستثني الأقليات العرقية من التمثيل في الحكومة، ليس هذا فحسب، هناك جماعات تدافع عن الحقوق المدنية في الولايات المتحدة الأمريكية طالبت بزيادة تمثيل الأقليات في الحياة العامة وعدته هدفاً رئيسياً.

ولكي نجول طرداً مع موضوع النظرية النيابية نكشف عن اعتمادها على معتقد مفاده أنَّ الناس الذين يمكن انتخابهم يكونون من الجماعات الخاصة التي لا تعكس إلا مصلحتها الشخصية وليس العامة، لأنهم لا يعرفون معرفة شخصية للأفراد الذين يمثلونهم، وإذا عرفوا شيئاً عنهم فإنّه يكون معرفة فجّة (خام) لا تعكس جوهر مصالحهم الحقيقة. ولما كان الناس خاضعين لظروف خلفياتهم التاريخية والاجتماعية والسياسية فإنَّهم يكونون غير قادرين وغير راغبين بمعرفة واستيعاب مرئيات الآخرين المختلفين عنهم في المستوى والعقلية والثقافة. أي هناك متغيرات متفاعلة ومتشابكة تقوم بتحديد مصالحهم. والحاصل هو أنَّ النائب يقوم بتقمص أو احتذاء الآخرين الذين يريد تمثيلهم، فيتصور ويتمثل ما يريد تصوره، وهذا يعتمد على خبرة النائب الشخصية في عملية التقمص التصوري الذي يعكس الاستجابة العاطفية، وهذا ما يطلق عليه مصطلح الرجل الجديد New man (Heywood. 2004.p.p. 237 -239) فمثلاً الرجل الذي يدافع عن حقوق المرأة أو يطالب بالمساواة الجنسية بين الذكر والأنثى يسمى هذا الرجل بالرجل الجديد المتعاطف مع مصالح المرأة، ويدعم مبادئها ويطالب بالمساواة بين الجنسين، بيد أنَّه لا يكون قادراً على تناول مشاكل المرأة التي تعانيها كما تناولتها المرأة ذاتها، لأنها تعايشت معها ودفعت ثمنها وذاقت مرارتها، لذا تستطيع أنْ تعبّر عنها بدقة وبصدق ليس مثل الرجل المتعاطف مع معاناتها، لأنه لم يتذوق مرارتها أو يتألم بألمها. فمثلاً لا يستطيع الرجل أنْ يعبّر عن قساوة وألم جراح اغتصاب المرأة جنسياً من قبل رجل لأنه لم يغتصب ولم يشعر بشعور الضحية المغتصبة، والحالة مشابهة مع الرجل الأبيض ذي التفكير الليبرالي المتعاطف مع الأقليات المضطهدة، هو يعبّر عن موقفه بشكل خاص لكن لا يستطيع أنْ يعكس المشاعر المضطهدة واللاوعي عند المضطهد مثلما يفرزه الأقلي المضطهد بنفسه لأنه (أي الرجل الأبيض) لم يضطهد. والحالة مشابهة مع الرجل الغني المترف والمرفه ويريد أن يعبّر عن معاناة الرجل الفقير المحروم من بحبوحة الرفاهية والخلفية الآمنة والضمان العالي. وقياساً على ذلك فالنائب أو ممثل الشعب لا يستطيع أنْ يعكس أو يعبّر بدقة وبصفاء (دون مبالغة أو تقليل)عن مصالح المجموعة التي يمثلها. إنّه تصور عام يعتقد به الجميع وهو أنَّ النائب يستطيع أنْ يعبّر عن مصالح وهموم ومشاكل الذين انتخبوه أو الذين يمثلهم. أرجو أنْ لا يُفهم من كلامي أنّني أكره الديمقراطية أو معادٍ لها، لكن هذا الواقع

الذي يقول بأنه لا يوجد بلد في العالم تحكمه حكومة تمثل المرآة الصافية لجميع أطياف وفئات المجتمع وإنها تضم كل التيارات والأحزاب في الواقع حالة واحدة تحصل، تعكس أنَّ الحكومة تكون نموذجاً مصغراً لمكونات المجتمع سكانياً وثقافياً وعرقياً ودينياً عندما يكون أغلب سكان هذا المجتمع من البلداء والأغبياء السذج، وتكون الحكومة مضللة بتعمد تتمتع بقسط أولي وبسيط من التعليم. طرح هذه الفكرة في التمثيل النيابي جون ستيوارت مل الذي أكد على أنَّ الحكومة الجيدة تتطلب ساسة منتخبين من مستويات متعلمة ومنتفعة. (Heywood. 2004. p. 239). لا أريد أبرح من هذا الموضع ما لم أطرح خطراً آخر كنظرية التمثيل النيابي الذي يعكس محدوديته وضيق أفقه. لأنَّ المرأة تستطيع أنْ تمثل المرأة فقط، والأسود ينتخب الأسود فحسب، والعمال ينتخبون العمال فقط، وهذه محدودية يحددها التمثيل النيابي لأنَّ كل جماعة وكل فريق يبحث عن إشباع مصالحه التي يطالب بها أبناء جماعته وليس جماعة ثانية. لا جرم من القول أنَّ خصائص التمثيل النيابي يجب أنْ تتصدى وتواجه المشكلة التي تقول الموضوعية أولاً والذاتية ثانياً، إذا أرادت أنْ تشكل حكومة صورة مصغرة لكافة أطياف المجتمع، عندها يكون الطريق الوحيد لإنجازها فرض قيود شديدة على الاختيار الانتخابي وعلى الحرية الفردية. مثال على ذلك الأحزاب السياسية تضغط وتلزم بتحديد حصة من الإناث وحصة من كل أقلية أو حصة من أصحاب الخلفيات الاجتماعية الخاصة أو تقسيم الانتخابات على أساس الطبقة والجنس والعرق، وهكذا، ويسمح فقط للتصويت على المرشحين من جماعتهم الخاصة.

4 / خ - احترام الرأي الآخر

باديءَ ذي بدء نقوم بتفكيك هذا العنوان لكي نتوصل إلى معناه الواسع والدقيق ومن ثم نعيد تركيبه لكي يتيسر علينا التوغل في مساراته وزواياه، فالآخر من هو؟ إنّه الشخص الذي لا يتشاطر معك في الرأي أو الموقف أو الاختصاص أو الاتجاه أو العقيدة أو القومية أو العرق أو الدين أو المواطنة أو البلد أو اللغة أو الثقافة. وهنا قد يكون الأجنبي أو الخصم أو المعارض أو العدو أو الأقلي أو الحاكم أو نوع الجنس (ذكر أو أنثى) أو من غير مجتمعك المحلي أو عشيرتك أو دينك. أما رأي فهو المعتقد أو الفكرة التي لا تنسجم مع معتقدك أو فكرك أو المعارض لرأيك أو المختلف أو المتباين معه. بينما الاحترام يعني الاستماع إلى.... وفهمه ومناقشته والاستفادة من جوانبه المقيدة لرأيك وعدم الاستهزاء أو السخرية منه أو تقليل من قيمته أو إهماله أو إنكاره.

قيمة الثقافة الديمقراطية هذه يجب أنْ تمارس طالما هناك حرية التعبير ممارسة بين أفراد المجتمع الديمقراطي، وطالما هناك حقوق للمواطنة فإنَّ ذلك يتطلب احترام الرأي الآخر الصادر من مواطن يتمتع بحريته التعبيرية وطالما هؤلاء المواطنون الممارسون لحريتهم التعبيرية يعيشون في دولة مدنية، فإنَّ ذلك يتطلب الاستماع إلى الآراء المختلفة والمتباينة الصادرة من جميع طوائف وأطياف المجتمع وعدم إهمالها حتى لو لم تتشاطر مع الرأي الآخر المختلف معه في المتغيرات التي ذكرتها آنفا. لأنَّ الاحترام يمسي أحد قواعد الأدب الأخلاقي في المجتمع الديمقراطي فضلاً

عن تعبيره عن قيمة أخلاقية حضرية رفيعة المستوى، بينما يكون إقصاء الرأي الآخر سائداً في المجتمعات ذات النظام الشمولي الدكتاتوري والفردي والمجتمع التقليدي والحافظ الذي لا يعطي حرية التعبير والتفكير لمواطنيه لأنَّ دولته بوليسية وليست مدنية وللمعلومية أنَّ احترام الرأي الآخر لا يعني ولا يتطلب تغيير رأيك أو الانسحاب منه، بل الاطلاع على الآراء المخالفة والمعارضة والاستفادة من مرئيتها - إنْ وجدت هناك فائدة - وتطعيم رأيك بما هو مفقود أو محتاج من طروحات تخدم المصلحة العامة. إنّه تواضع ناضج واعتراف بالآراء الأخرى المناهضة مع تقوية القدرة التقويمية والنقدية عندك بذات الوقت.

أريد من هذا التفكيك والتركيب الوصول إلى مضمون هذه القيمة الثقافية الديمقراطية المستترة على الحرية وحقوق المواطنة والمجتمع المدني وإذا لم تتوفر هذه الأركان الثلاثة فإنَّ احترام الرأي الآخر لا يمارس ولا يتحقق.

بعد هذا الاسترسال لهذه القيمة الثقافية أدلف إلى الإجابة على سؤال مفاده متى بدأ قبول واحترام الرأي الآخر؟

بدأ ذلك عندما أفاض المفكرون السياسيون المعاصرون في ترميم الشروخ التي وردت على فكرة "العقد الاجتماعي" في طورها الأول فأنهوا معضلة التناقض بين انتماء الفرد للدولة وبين رفضه للنظام السياسي من خلال القول بأننا حين نتخذ موقفاً سياسياً معارضاً أو نمتنع عن التصويت للحكومة المتواجدة في السلطة فإنَّ هذا لا يعني أبداً رفضنا للإجراءات التي تم بموجبها اختيار تلك الحكومة وهي إجراءات تنطوي على الاعتراف بحق المعارضة في التعبير عن رأيها والوصول إلى السلطة، وهذا ما تتيحه النظم الديمقراطية.

عند هذا الحدّ بدأت فكرة قبول الآخر بوصفه هنا يمثل السلطة أو الحكومة لتسيح في الجهات الأربع بحثاً عن مناطق جديدة لإنشاء روافد المصطلح وتجلياته وتطبيقاته، فظهرت تعبيرات مثل (الرأي الآخر) و(عدم إقصاء الآخر) و(عدم إلغاء الآخر) و(التعايش مع الآخر).... الخ. وراح البعض يتوسع في تعريف الآخر إلى درجة وصفه بأنه (هو غيرك بعيد عنك أم قريب) ولذا فقد يكون أباك وأمك وأخاك وابنك وزوجك وابنتك وابن عائلتك وجارك وابن بلدك وأخاك في الدين وفي الإنسانية. وهناك آخرون يتساءلون عن المعنى الواسع لقبول الآخر، هل هو قبول الاستماع إليه والدخول في حوار معه؟ أم قبول التعامل معه؟ أم قبول التعايش برفقته؟ أم التزاوج والمساكنة؟ أم المحبة والتآخي؟ أم التساوي في كل شيء؟ أم التساهل في كل ما لديه من اعتقادات وسمات وأفكار وتصورات وتصرفات؟ وكل هذه الأسئلة مشروعة في إطار المساجلات التي يخشى أصحابها من أنْ تكون فكرة قبول الآخر تعني بالضرورة التنازل له والتسليم بكل ما يعتقد فيه أو يفكر به والتساهل أمام سلوكه مهما كان معوجاً، وأمام أقواله مهما كانت مغلوطة أو أنّها تعني أنْ يتخلى الإنسان عما هو منوط به من تغيير أوضاع يائسة أو محاربة أفكار هدامة أو الأخذ بيد الناس إلى ما هو أفضل وأرقى دائماً.

ومثل هذه الهواجس تنبع من خلط أصحابها بين فكرة (القبول) وفكرة (الاتفاق) فالأولى لا تعني الثانية في كل الأحوال والأوضاع. فالاتفاق يعني تحديد النقاط التي يجمع عليها أشخاص يهتمون بموضوع أو موقف مشترك وقد يعبّر عن مجموعة القيم والمعتقدات والاتجاهات التي يتخذها أعضاء ثقافة معينة، وتمثل إطاراً متفقاً عليه بغية تحقيق التكامل الاجتماعي، ولذا فإنّ من الضروري أنْ يوجد قدر ما من الاتفاق حول شرعية النظام السياسي وتوزيع الأدوار وتحديد المسؤوليات وبناء المكانة.

والاتفاق نوع من التضامن والمشاركة في القيم والأهداف والقواعد التي تحكم النسق الاجتماعي، وهو شعور بالوحدة أو الكيان الكلّي، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنَّ الاتفاق يأتي كاملاً داخل هذا النسق في كل الأوضاع والظروف والأحوال، وهو قد يكون كبيراً في موضوعات معينة أو مواقف محددة وصغيراً أو محدوداً بالنسبة لأخرى. كذلك تختلف نسبة السكان الذين يشتركون في الاتفاق حول نقاط مرجعية محدودة. ومن العسير تحقيق اتفاق أو اجتماع مطلق في المجتمعات الكبيرة المعقدة التي توجد بها طبقات مختلفة المصالح وجماعات سُلاليّة ومذاهب دينية وثقافات فرعية متنوعة ومجتمعات محلية متعددة وتوزيع غير متعادل للقوة والسلطة والدخل وتباين القدرات وفرص التعليم والموارد والمهن والوظائف. ويذهب التربويون إلى التأكيد على "قبول الآخر" حيث ثقافة تكتسب منذ الصغر وأنّه يمكن تنمية فهم الطفل للآخرين من خلال ما يلي:-

1- تقدير الآخرين، عبر تمييز وقبول الاختلافات معهم وتمييز القدرات والمواهب الخاصة والأداء المتميز بينهم.

2- فهم مشاعر الآخرين، من خلال تمييز واحترام مشاعرهم واحتياجاتهم وفهم تأثير تصرفات الشخص على مشاعر وسلوك غيره.

3- مهارات العيش في جماعة، وتتمثل في القدرة على التفاهم مع الآخرين والتعاون داخل جماعة إنسانية أو ثانوية والقدرة على الدخول في صداقات وإمكانية التشارك مع الآخرين عطاء وأخذ وتمييز مزايا العمل مع الآخرين، وفهم وتلمس الاحتياج للقوانين والاتفاقات بعد امتلاك القدرة على وضعها أو سنّها ثم الامتثال للعيش في ظلّها.

4- تعلم فضّ النزاعات، ويتمّ هذا عبر تنمية الحلول الملائمة لحل الخلافات وضبط النفس في التعامل مع الرفاق وغيرهم. (حسن. 2013. ص. ص. 22- 25)

لا أريد أنْ أبرح هذه القيمة الثقافية ما لم أوضح دورها في الثقافة العربية من أجل استجلاء صورتها واستكمال مكوناتها لأنها تلعب جداراً عائقاً في التواصل الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي الذي يفتقر إلى الأركان الثلاثة للثقافة الديمقراطية (الحرية، حقوق المواطنة، الدولة المدنية) غياب هذه الأركان جعل العربي لا يحترم الرأي الآخر الذي يترتب عليه إقصاء الآخر والدخول في صراعات دموية وثورات وانقلابات عسكرية مستمرة، لذلك لا يعرف هذا

المجتمع الاستقرار بل الاضطراب وغير متعرف على التقدم بل الدوران في فلك الصراعات وهكذا.

لا مشاحة إذن من القول بأن صورة الآخر في الذات العربية تتشكل من قبل الأحداث الاجتماعية والتاريخية التي عايشتها الملل العربية ورسمت ملامحها السلبية والإيجابية في الذاكرة الاجتماعية والسياسية والفكرية فكوّنت انطباعاً متضمناً أشكالاً ونماذجَ متباينة..... منها الأجنبي الغريب والمتنافس والخصم والعدو.... وسواه.

بشيء من الدقة يمكن تحديد مفهوم (الآخر) من زاوية ثقافية اجتماعية بسبب خضوعه لمعايير وقيم مجتمعه عند تفاعله مع فواعل من غير ملته ومجتمعه الكبير. أي يأخذ تفاعله المسار الحرّ بل المقيد بمعايير محلية (جهوية، قبيلة، طائفية، عرقية، وطنية، قومية) اكتسابها عبر نهوج تنشئة (أسرية ومدرسية وثقافية وإعلامية وتجارية) بدءًا بالتفاعل الاجتماعي الداخلي مع أفراد أسرته مروراً بتفاعله مع أبناء ملته وانتهاءً بأبناء قومه، لقنته روح التعاون معهم والتماثل مع معاييرهم القيمية واحترام تاريخهم والاعتزاز به لكي تعلمه رموز مجتمعه الثقافية والأدبية والذاتية (أي بلورة الشعور بنحن).

هذه الخطوة التطبيعية- التنشيئية تُبلّر عنده روح الانتماء (المحلي، الجهوي، الطائفي، القومي) الذي يمثل الرباط الأبرز في النسيج الاجتماعي للعصبية الملية (عصبية النحن) فتولّد عنده - بشكل لا شعوري - نظرة مسبقة ذات شعاع خاص حول كل من لا ينتمي ثقافته وملته (جماعة لهم) لينظر إليه على أنّه خارجي. هذه النظرة تتنافى مع تواتر إيقاعات التفاعل الاجتماعي اليومي وعبر الأحداث الزمنية المتزامنة.

هذه النظرة تكون مصطبغة أو ملونة بلون قبلي - لا بعدي - لا تنظر إلى من هو خارج عن الملّة (جماعة النحن) لشكل طبيعي، أو كما هو عليه بل تلونه باللون الذي صبغته ثقافة العربي الاجتماعية (الذي يمثل جماعة الهُم) وطالما يختلف اللون للآخر عن اللون الطبيعي للملّة العربية عندئذ يعدّه العربي خارجاً عن ملّته بسبب اختلافه عنه ثقافياً واجتماعياً ودينياً وعرقياً واتخاذ درجة صبغة اللون المرئية تختلف من آخر إلى آخر. أي إن اللون واحد لكنه يختلف بالدرجة لا بالنوع، يمكن أنْ نسمّيه بـ (الوصم التعصبي) سواء كان ملّيا أو قومياً. هذا الوصم يعكس الصورة التي رسمتها ريشة الثقافة الاجتماعية وأحكام وتقييمات أبناء الملّة فارضة وضع مسافات نفسثقافية بين العربي والآخر وعدم تعريفه على خصوصيات ملّته وأسرارها وحيثياتها وطموحاتها وأهدافها فضلاً عن وصمه بوصمة خاصة تعكس موقعه منها (أعداء القبيلة أو الطائفية أو العرق أو المجتمع المحلي - الجهوي، ملّة اجتماعية ومجموعها يكوّن مجتمعاً قومياً). تحديدي هذا يستند على تحديد الشهرستاني للملّة التي قال فيها "لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع الآخر من بني جنسه وذلك الاجتماع يجب أنْ يكون على شكل يحصل به التمانع

والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له. فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملّة والطريق الخاص يوصله إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة." (الشهرستاني. 1975. ص. ص. 38 – 39)

لا جناح من الإشارة في هذا السياق إلى موقف الآخر من العربي من ثقافته الاجتماعية، إذ له أثر فعال في تشكيل صورته على صفحة الذات العربية التي غالباً ما تكونها الأحداث الاجتماعية السابقة ونظرة ثقافة الآخر الاجتماعية من العربي، حيث ليس كل الثقافات غير العربية لها نفس الموقف من الثقافة العربية ومن العربي، بل تتباين المجتمعات وثقافاتها فمنها ما تكوّن موقفاً استعلائياً وآخر استغلالياً، وبعضها مخاتلاً وقسم آخر متعارضاً ومنها ما هو منسجم ومتعاون وهكذا.

بدقة أكثر، تتكون صورة الآخر عند العربي من خلال موقف الآخر من العربي وثقافته الاجتماعية (متغير أولي) الذي بدوره يُشكّل الخبرة الثقافية والاجتماعية لتخزن في مستودع ثقافة الملّة العربية تُسترجع عند تفاعل العربي مع الآخر أو عند تفاعل الآخر مع العربي، عندئذ تتنبه الذات العربية لما طبعته نهج التطبيع فيها (الأسرية والقبلية والمدرسية والوطنية والقومية) (متغير ثان) وتفاعل هذين المتغيرين يكون مدعوماً ومعزّزاً من قبل أحكام وتعميمات الآخرين المحيطين به من ملّته (متغير ثالث) وفي ظلّ المتغيرات الثلاثة المترابطة في عملية التفاعل الاجتماعي بين العربي وغيره تتشكل صورة (الآخر) في ذات العربي فتكون جزءًا من الخبرة الاجتماعية تستكن في خزين ذاكرته يستدعيها عندما يواجه فاعلاً يمثل الآخر (من خارج جماعة النحن).

بعد هذه الإطلالة العامة أعرج إلى طرح وشرح نماذج (الآخر) عند العربي وهي كما يلي :-

أ – الآخر البعيد

1- العدو

2- الأجنبي الهدام

3 – الأجنبي النموذج والحذر منه

4- الأجنبي النموذج الأمثل.

ب – الآخر القريب.

جـ – الآخر الهامشي (المثقف العربي)

نقصد بالآخر البعيد المختلف عن العربي عرقياً وثقافياً ودينياً ونفسياً، لكن هذا البعد تختلف مسافته بين العربي والآخر محددة نموذجاً غير العربي من العربي وهي كالآتي :-

(أ - 1) العدو

هذا النموذج يعكس الشعوبية كحركة مضادة للإسلام والأمة العربية التي كانت مناهضة للأمة العربية إثر ظهور الإسلام وقيام دولته العربية حيث تولت الدولة العربية حمل رسالة الإسلام وعملت على تحرير البلاد العربية من النفوذ البيزنطي والفارسي، وتقدمت خارج الأرض العربية تبشر بالإسلام وتسعى لهداية الناس، فاصطدمت بشعوب كثيرة وقامت في وجهها حركات مقاومة عنيفة كانت قوتها تتناسب طردياً مع قوة تلك الشعوب ودرجة وعيها، فكانت على أشدها في البلاد الإيرانية. والشعوبية أنواع منها (الشعوبية الدينية) مثل حركة الغلو وحركة الزندقة، والشعوبية العنصرية التي استهدفت الطعن على العرب وتشويه حضارتهم وهدم سلطانهم وتفضيل الشعوب الأخرى عليهم. (السامرائي. 1984. ص. ص. 5 – 7) وقد استعملت الشعوبية أسلحة مختلفة في محاربتها اعتمدت الشتيمة المباشرة والانتقاص السافر واستعملت التشويه والتزوير والتحريف وعملت على تشويهها وطمس معالمها، وأخذت هذه الصورة السوداء وكبرتها وادعت بأنّ ليس للأمة العربية إلا هذه الصورة. (السامرائي. 1972. ص. 7).

يتضح من هذا المقال التاريخي أنَّ موقف البيزنطيين والفرس المعادي للعرب يمثله متغير موقف الآخر من العربي وثقافته الاجتماعية أثار نهوج التطبيع الديني والقومي عنده فحرك تأييد ومناصرة كل العرب المتطبعين بالتنشئة الإسلامية والعربية فتبلَّرَ صورة الآخر المعادي (البيزنطي والفارسي) التي لا تساعد على بناء صيغة تفاعلية ممتدة بل منكمشة وتصفه بأنه عدواً لها وليس أجنبياً فحسب يختلف عن العربي في ثقافته ودينه وعرقه إنما في موقعه منه وهذه نمذجة صنعتها الثقافة الاجتماعية العربية قدمتها للعربي. وهنا لا يتطلب احترام الرأي الآخر الصادر من مصدر معادٍ للوجود الثقافي والاجتماعي ولا حتى يخدم التجربة الديمقراطية النى نحن بصددها.

(أ - 2) الأجنبي الهدّام:

ترينا هذه الصورة شخص العربي الرافض لفرض فنون وآداب وفلسفة وتكنولوجيا وطرز عيش غير عربية عليه. فالمتغير الأول يتحدد هنا من قبل فرض العناصر الثقافية الأجنبية سواء كان بأسلوب الدعاية أو الحاجة أو النهب فإنّه يثير ذاتية العربي المتطبعة بطبائع التنشئة الأسرية العربية والمعززة من قبل أحكام وتقييمات الآخرين المحيطين به في رفض الفرض. الأمر الذي يدفعه لاتخاذ موقف سلبي منه فيعد كل شيء صادر من مصدر غير عربي ومفروض عليه سواء أكان عن طريق القسر أو الإقحام أو التشويق أو الترويج الملح يعدهُ غزواً حتى وإن تقبّله العربي فإنّه ينظر إليه على أنّه غزو الآخر البعيد عنه ثقافياً ودينياً وعرقياً صادر من أجنبي الذي بدوره يجعل العربي متفاعلاً مع مصادر ورموز ثقافة الآخر بانكماش، وليس بامتداد بسبب أسلوبه المهيمن (القسري أو الترويجي) دليلي على ذلك قول غازي القصيبي فيما يلي "إن الغزو الثقافي

لم يعد يأخذ صورة مبشري كنيسة تقنع (المحليين الهمج) باعتناق (الديانة المتحضرة) ولم يتخذ شكل كتاب مليء بالدس يؤلفه لئيم في جامعة غربية ولم يعد أيضاً يتخذ شكل مؤامرة استعمارية تستهدف تشكيل شعب ماض تاريخه وأخلاقه وديانته. إنَّ خطر ما في الغزو الثقافي المعاصر أن أصبح ذا دافع ذاتي تلقائي يتمّ دون أي مجهود من الجهات الغازية ويتمّ دون أنْ يدرك ضجة الغزو أنه معرّض لأي خطر فيقبل في حماسة بلهاء لا على قبول الغزو فحسب بل على اعتناقه واحتضانه. هنا مكمن الخطر الأكبر. الغزو الثقافي المعاصر يتخذ شكل برنامج تلفزيوني تصدره (هوليود) اليوم فيصبح جنون العالم كله بعد أيام". (القصيبي. 1991. ص. 8).

ويضيف عزيز الحاج إلى ما تقدم فيقول "إن الأمة العربية هي في المركز الأول لإستراتيجية الغزو والتسلل والعدوان الثقافي بسبب البترول والموقع الاستراتيجي لإدامة التجزئة وتثبيتها ولمنع نهوض الأمة ووحدة أراضيها ومن أجل استمرار النهب الاستعماري وبأمل تحويل المنطقة إلى مستعمرة حلوب دائماً ومحاولة سلخ العرب عن عروبتهم وطمس قوميتهم وفرض الغربة والشعور باقتلاع الأصول والجذور عليهم." (الحاج. 1983. ص. ص. 11 - 12).

ثم يضيف عبد العزيز شرف ويقول عن الغزو الثقافي "يمثل ضرراً وظيفياً غير مرغوب فيه أي تأثير ظواهر اجتماعية على أداء نظم ثقافية لعملها الطبيعي أو تعمل على تكيفها أو إدخال تعديلات معينة عليها إذ يريد الغزو الثقافي ابتلاع الفكر القومي ويتسرب عبر وسائل الاتصالات الجماهيرية ويجري بعضها دون وعي وبأثره الهدام وبعواقبه على البناء الثقافي للفكر القومي والهوية الثقافية". (شرف. 1984. ص. 178) وهذا نموذج آخر تقدمه الثقافة الاجتماعية العربية للعربي مثل هذا النوع النموذج يكون مرفوضاً في قيمة احترام الرأي الآخر لأن الديمقراطية كتجربة انتخابية غربية ترفض عندما تفرض على المجتمع العربي من قبل حكومة أجنبية مثلما فعلت أمريكا في غزوها للعراق بفرضها على العراقيين ولم تنبع من احتياجهم أو حسب مكوناتهم السياسية والثقافية والاجتماعية، فاحترام هذا الفرض لم يجلب إلا مزيداً من التمزق في النسيج الاجتماعي العراقي.

(أ - 3) الأجنبي النموذج والحذر منه

يوضح هذا النموذج حالة إذا سبق للأجنبي أن سيطر على العربي واستغله سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأعاق نموه وتطوره ومزّق نسيجه الاجتماعي وحاول طمس هويته الثقافية، فضلاً عن اختلافه عرقياً وثقافياً ودينياً فإنَّ سيطرته واستغلاله تمثل (متغير أول) تُنبه ذاكرة العربي التي بدورها تحفز ذاته الاجتماعية التي صنعتها عمليات التطبيع الاجتماعي (متغير ثان) فتعزز بأحكام وآراء الآخرين المحيطين به من ملّته (متغير ثالث) وتفاعل هذه المتغيرات الثلاثة يكون موقف العربي نحو الآخر الذي أسميناه الأجنبي.

لكن لهذا النموذج صورتان هما الصورة الإعجابية والثانية الحذرة منه أي أنَّ العربي معجب بقوة وتقدم وتفوق الأجنبي حضارياً وثقافياً ويقتدي به على صعيد العلوم والآداب والتقنية وطرز الملبس والمأكل والتشبه به – في بعض الأحيان – بذات الوقت يحذر منه ولا يريد أنْ يبتلعه ثقافياً أو يطمس هويته الثقافية أو يستغله سياسياً واقتصادياً. بغيتي هنا أن أوضح صورة الآخر ذات الوجهين عند العربي تمثل الأولى الإعجابي-الاقتدائي والثانية الحذر منه والشكاكة فيه. إنها صورة ذات ازدواج متناقض غير منسجم. تعكس هذه الحالة ذاتية العربي التواقة إلى الآخر والحذرة منه بذات الوقت، الأمر الذي لا يسمح لذاته بالتفاعل معه بامتداد حرّ، بل بانكماش وتوجس. أقول إنّه يريد أنْ يتفاعل مع الأجنبي بتواصل مستمر بعيداً عن المؤثرات التاريخية، لكن ذاته الاجتماعية المطبوعة بطبائع ملته الثقافية تعمل على انكماش تفاعله فتنسحب رغبته في التفاعل الممتد. دليلي على ذلك مقولة عبد الله عبد الدائم في هذا الخصوص "الازدواجية التي قوامها الصراع بين الرغبة في اقتفاء آثار الغرب ولا سيما في ميدان التقدم العلمي والثقافي وبين الخوف من استثمار الغرب لتلك الرغبة من أجل ابتلاع الوجود العربي ابتلاعاً سياسياً واقتصادياً وثقافياً. والعربي ما زال متلكئاً عن التحديث خوفاً من الغربة والتغريب وخوفاً من أن يؤدي هذا التحديث إلى سيطرة الأقوياء على قدرات الضعفاء ويقابل هذا المأزق مأزق آخر قوامه الشعور بأن التخلف سوف يستمر إذا لم تزل عقدة الخوف من هذا". (عبد الدائم. 1995. ص. 137).

من نافلة القول عن هذا النموذج (الاقتداء الحذر) أنّه يعبر عن توق العربي نحو التحديث وخوفه من الآخر في استغلال واستثمار الأجنبي (المتقدم والمتطور حضارياً) لهذا التوق لصالحه وليس للصالح العربي إذ ما زال العربي يشعر بأنه أضعف من التقدم حضارياً فيصبح تفاعله معه منكمشاً لا ممتداً مشوباً بالحذر واليقظه لكي لا ينجرف في تيار التحديث وهو ما زال ضعيفاً تسيطر على ذاته الأحداث التاريخية التي كان فيها تابعاً لا متبوعاً مسوداً لا سيداً. يفيدنا هذا المثال لتوضيح حالة موقف الآخر المتطور والمتقدم يحفز ذاتية العربي نحو اقتفاء الأجنبي إنما ذاكرته الاجتماعية تنبهه بأحداث الماضي التي كان فيها خاضعاً لسيطرة ذلك الأجنبي المتطور فيتكئ في تحديثه خوفاً من تغييره، وتسيطر عليه ثقافة الأقوياء. وهذا نموذج للآخر قدمته الثقافة الاجتماعية للعربي. لذلك نجد العربي في ظل التحول الديمقراطي يستعين بالثقافة الإسلامية فيما يخص مجلس الشورى دون الانخراط في تقنيات الديمقراطية ومسالكها المتنوعة وهذا يعكس حذر العربي في تبني التجربة الديمقراطية الغربية.

(أ - 4) الأجنبي النموذج الأمثل

لا يعكس هذا النموذج الازدواجية بل الانفرادية في الرؤية عند الأفراد الذين يشعرون بأن الأجنبي متفوق ومتقدم دائماً عليهم ثقافياً وعلمياً وتقنياً وتجارياً. مرّ ذلك في تكوين هذه الصورة يرجع إلى عمليات التطبيع التي عاشوها وأثرت على ذواتهم بشكل فاعل أو بسبب احتكاكهم مع غير العرب وتثقيفهم بثقافات أجنبية وإدراكهم بأنَّ الآخر متقدم عليهم وما عليهم إلا الاقتداء به

والاستفادة منه، وذلك بنقل ثقافته وعلمه إلى اللغة العربية وتزويد الثقافة العربية بتراث جديد نابع من تجارب شعوب أخرى سبقتهم في مضمار العلم والثقافة. تعبّر هذه الصورة عن التفاعل الممتد بشكل حرّ. نجد مثل هذا النموذج عند المنادين على عملية (التعريب) أمثال نازلي معوض أحمد التي قالت في كتابها عن التعريب والقومية العربية في المغرب العربي ما يلي: "التعريب قضية عامة وشاملة تهمّ الأمة العربية ككل مثل أن تكون مرتبطة بجهة محددة وأن التفكير في حاضر التعريب ومستقبله يقتضي الانطلاق في المواجهات التالية والتي بدونها لا يمكن للأمة أنْ تصوغ لذاتها جواباً حقيقياً عن هذه المشكلة. والتعريب أداة حضارية أساسية لإنجاز المشروع الحضاري العربي الوحدوي الذي تطمح إليه الشعوب العربية قوامه جهد تخطيط قومي كلي تتكاثف بشأنه جميع القوى الوطنية العربية. والتعريب أيضاً جسر يربط ما بين العرب والحضارة العالمية الحديثة. علاوة عن كونه ضرورة لغوية لامتلاك القدرة الذاتية العلمية على الإنتاج بأفضل معاينة وفي ظل الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة وضرورة حيوية جماهيرية لإعادة التوازن الاجتماعي المختل في الوقت الحالي بين مختلف فئات البناء الاجتماعي وشرائحه في البلاد العربية بصفة عامة والبلاد المغربية على وجه الخصوص." (أحمد.1989.ص. 222).

حري بنا أنْ أوضح ما قدمه تركي رابح حول مسألة التعريب إذ ميز بين التعريب في المشرق عنه في المغرب حيث قال "إنَّ مفهوم التعريب يختلف في المشرق العربي عنه في أقطار المغرب العربي، فهو في الأقطار الأولى يعني غالباً:

1- الترجمة من لغة أجنبية إلى اللغة العربية.

2- تعريب المصطلحات العلمية.

3- تعريب لغة التدريس في الكليات العلمية.

أما في الأقطار الثانية فله في الغالب مفهومان :-

1- استرجاع الشخصية الوطنية بكل حقوقها الأساسية والتي تؤدي فيها اللغة العربية الدور الأساسي والفعّال والتعريب هنا مرادف لمعنى الأصالة التي تعني المحافظة على التراث الثقافي العربي مع التفتح على ثقافات العصر.

2- تعريب التعليم في مختلف المراحل وتعريب إدارة الحكم وتعريب الموظفين والثقافة ووسائل الأعلام. (الرابح. 1983. ص. ص. 84 - 85).

لكننا نقصد ترجمة علوم وآداب الثقافات الأجنبية. بقي أنْ نقول إنَّ هذا النموذج كتب عنه ابن خلدون عندما قال "المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيِّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده والسبب في ذلك أنَّ النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظرة بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو تغالط من أنَّ انقيادها ليس لغلب إنّما هو لكمال الغالب." (مقدمة ابن خلدون. 1995 ص. 137).

يوضح لنا هذا النص النظري صورة الآخر الغالب والنموذج الأمثل لأن العربي يجد نفسه أقل تقدماً وتطوراً من الآخر وبالآن معاً لا يحمل عقدة المغلوب تجاه الآخر بل الإقرار بأن الذي كان غلباً عليه متطور ومتقدم عليه لذا فإنَّ هذا النوع من الآخر يعني بالنسبة له (الرمز الأمثل) يحتذي به ويقلده وليس عدواً له ولم تسبب سيطرة هذا الآخر عليه عقدة يتخوف منها للسيطرة مرة ثانية عليه وهذا فإنَّ ما وجدناه عند العرب الذين ينادون بالتعريب ونجده أيضاً عند الذين يطالبون بتطبيق التجربة الديمقراطية الغربية كما هي دون تحريف بل بتقليد إعجاباً منهم بتجربتهم بعيداً عن الشورى أو المفاهيم القبلية في الرئاسة والتمثيل وإزاء هذا النموذج فإنَّ تفاعل العربي مع هذا النوع من الآخر يكون ممتداً بانفتاح وإعجاب ويسر وليس بانكماش وتلكؤ وعسر.

ب - الآخر القريب

أتحول بعد ذلك إلى تناول نموذج آخر أسميناه بـ (الآخر القريب) وهو أقصر بعداً على الصعيد النفسي والاجتماعي والثقافي من النماذج التي أسلفناها عن الآخر البعيد من العربي لأنه (أي الآخر) قد ينتمي إلى نفس الدين (الإسلامي) لكنه من قومية غير عربية (كردي، تركماني، بربري، نوبي، شركسي) أو قد يكون عربياً لكنه غير مسلم مثل (المسيحيين) اليونانيين (الروم) الأرثوذكس أو السناطرة (الأشوريين) أو المونوفيزيون (الأقباط الأرثوذكس) أو اليعاقبة الأرثوذكس أو الأرمن الأرثوذكس أو الكاثوليكي أتباع الكنسية الغربية أو البروتستانت أو اليهود الربانيون الأرثوذكس أو القراؤون أو السامريون أو من الديانات التوفيقية غير سماوية مثل الصابئة واليزيدية والبهائية والديانات القبلية الزنجية. (إبراهيم. 1988 ص. 242) أو قد يكون عربياً مسلماً إنما من غير السُنّة مثل الشيعة الاثني عشر أو الزيدية أو الإسماعيلية أو الدرزية أو العلويين (النصيرية) أو الخوارج الأباضية. (إبراهيم. 1988. ص. 243) أي وجود تمايز قومي أو طائفي أو ديني تتسم بخصوصيات اجتماعية أو ثقافية أو دينية على الرغم من انتماء جميع أفراد الملل إلى المجتمع العربي الأكبر فهو إذن نموذج مللي مترابط بروابط وطنية ودينية وقومية. بيد أن أبناء كل ملّة متطبع بطبائع ملّته الخاصة بها (اللغة أو اللهجة أو الشعائر الدينية أو اللباس القومي أو الطائفي) فالعربي هنا يتعامل ويتفاعل مع أبناء هذه الملل بامتداد في أغلب الأحيان وليس في كل الأحيان إذ تبقى خصوصيات كل ملّه مؤثرة بشكل أو بآخر على نظرة العربي لأبناء هذه الملل لكنه لا يعده أجنبياً أو غريباً أو عدواً أو هدفاً لمجتمعه أو لثقافته إنما يتباين معه في خصوصياته المّليه، وهذا يخلق حيوية داخل النسيج الاجتماعي العربي إذ يُولّد التنوع والتنافس عند مكونات هذا النسيج فيعطيه رونقاً ثقافياً واجتماعياً أكثر بهاء مما لو يكون من لون واحد أو من نوعية واحدة، وبذا يكون تفاعل العربي مع أبناء هذه الملل بامتداد وليس بانكماش متسطح أو مقتضب. بمعنى آخر يحترم العربي رأي الآخر لأنه من ملّته على الرغم من اختلافه معه في العرق أو القومية أو الدين لكن لا يتطابق معه في الرأي والموقف بل يكون هناك قاسم مشترك بينهم ألا وهو مفهوم المواطنة.

جـ - الآخر الهامشي (المثقف العربي)

عنينا به أنّ بعض المثقفين العرب ممن لا يتماثلون مع قسم من معايير وقيم مجتمعهم التقاليدية بسبب ركودها وصمودها ووعيهم الفكري وثقافتهم الواسعة التي غالباً ما تتجاوز الثقافة العربية لتثاقفهم مع ثقافات غير عربية فضلاً عن طروحاتهم الاستشراقية وميلهم لروح العصر المتغير ومحاكاتهم للعالم المتجدد والمتطور "فلا يمسون أبناء زمانهم ومكانهم ومالكي الأسس المشتركة مع باقي أفراد ملّتهم أو مجتمعهم الكبير التي تعكس تقاليدهم ومعتقداتهم وعلائقهم". (عمر. 1993. ص. 280) فيُنظر إليهم على أنّهم (الآخر) لكنه أقرب نماذج الآخر في رؤية العربي نفسياً واجتماعياً وقومياً وقد يسبب ضعف المثقف في تمثله الثقافي والاجتماعي إلى هجرة مجتمعه إلى خارجه كما حصل لهجرة الكفاءات العربية التي أرجعها نادر فرجاني إلى "ضعف انتماء الكفاءات المهاجرة لحضارة بلد الأصل في مواجهة تأثير الحضارة الغربية السائدة أو قرب حضارة الأصل للحضارة الغربية وإلى ضعف علاقات الانتماء إلى بلد الأصل سواء على المستوى المجتمعي كما ظهر في حالة الكفاءات التي تنتمي إلى أقليات مضطهدة". (فرجاني. 1985. ص. 85) لكننا لا نتفق مع فرجاني في هذا التأويل الضيق إذ هناك ممارسات بوليسية شمولية مارستها الأنظمة الدكتاتورية العربية أمثال الأنظمة الصدامية والمباركية والقذافية والصالحية والعابدية على مثقفي بلدانها، الأمر الذي أجبرهم على هجرة بلدانهم إضافة إلى تأثير الغزو الأمريكي للعراق وما آلت إليه تبعيات الحكم الإسلامي السياسي في البلدان العربية، كل ذلك أدّى إلى هجرة المثقفين إلى المهجر طلباً لاستنشاق نسيم الحرية والعيش بسلام مع دفع ثمن الغربة من خلال تقطع النسيج العائلي وتفكك بنيان الأسرة العربية وهذا يؤثر على احترام الرأي الآخر في الثقافة الديمقراطية لأن غياب المثقفين في الحياة الاجتماعية يعني التزمت والتعصب بالرأي من قبل غير المثقفين أي إقصاء الرأي الآخر وهذا يُبعد العربي من ممارسة أحد الأصول الديمقراطية.

لا أريد أنْ أبرح من هذا الموضوع ما لم أبلغ هدفي في توضيح أعمق لمفهوم احترام الآخر عبر التفاعل الاجتماعي الذي يعني التأثير والتأثر بين العربي والآخر. أي وجود مسارين متقابلين في التواصل والتعامل الذي يغذي الثقافة الديمقراطية، فإمّا أنْ تكون ثقافة متواصلة ومتنامية لتنمي النسيج الاجتماعي وتقرب العربي من الديمقراطية أو تكون متقطعة فيتخلخل النسيج الاجتماعي وتبعد العربي عن الديمقراطية. لكن هذا التفاعل لا يقع في فراغ اجتماعي وثقافي بل إنَّ الثقافة الديمقراطية تقدم رؤية مسبقة وقوالب جاهزة تحدد صيغة تفاعله مع الآخر وتقرر البعد النفسي والثقافي منه. أقول إنَّ العربي لا يتفاعل مع الآخر بشكل حرّ وحيادي بل بما طبعته أسرته أو ملّته نحو الآخر الخارج عن معاييرها فيتمرد أو ينكمش في تفاعله معه ويؤثر على احترام رأيه حسب حجوم قوالب الثقافة التي تطرحها الثقافة الديمقراطية وغالباً ما يعززها أحكام وآراء الآخرين من أبناء ملّته أو مجتمعه. فالتفاعل المنكمش يسر إلى الاقتضاب والابتسار والإيجاز في الحوار بين العربي والآخر أو تضليل الآخر بمعلومات فلا يكون متفاعلاً واضحاً وصادقاً وصريحاً.

أمّا التفاعل الممتد فإنّه يشير إلى الانفتاح والإفصاح عن خصوصيات وحيثيات موضوع الرأي وإعطاء معلومات كافية حول موضوع التفاعل الذي بدوره يعكس احترام رأي الآخر والتفاعل معه بشكل إيجابي وهذا بدوره يعزز التواصل الديمقراطي ويغذي الثقافة الديمقراطية.

4 / د - حقوق الإنسان Human Rights

تبلور هذا المفهوم الاصطلاحي خلال القرن الثامن عشر عندما تمَّ إعلان التصريح الأمريكي باستقلال الولايات المتحدة الأمريكية الذي نص على أنَّ جميع الأفراد متساوون لأنهم خلقوا متساوين وكذلك الثورة الفرنسية في إعلانها عن حقوق الإنسان التي تم التعبير عنها في ثورتهم الشهيرة التي ابتكرت مستوى أخلاقياً جديداً في المجال السياسي في العالم.

ظهرت هذه الحقوق في هاتين الثورتين المختلفتين في الزمان والمكان إلا أنَّ القائمين عليها والفاعلين فيها هم من بني البشر لديهم خبرات متشابهة لا لكونهم عاشوا في ثقافات اجتماعية متشابهة بل إنّهم متشابهون في المبادئ الإنسانية والتفكير الحر ونزعتهم للتغير الذي يخدم مصالح الأغلبية الساحقة وضد ظلمهم أو استرقاقهم أو استبعادهم من قبل جماعة مستبدة من البشر أو جماعة لها نفوذها وثروة تزيد عن ثروة الآخرين فطالما ولدَ الإنسان حراً فإن حياته ومعيشته يجب أنْ تكون حرة أيضاً في التفكير والتعبير، لذا لا يمكن إهمال أو تجنب حقوق أي إنسان في موطن من مواطن عيشه. وقد تنوعت المصطلحات لهذا المفهوم فمثلاً القاضي البريطاني وليام بلاكستون حدد هذا المفهوم بمصطلح "الحرية الطبيعية للمخلوق البشري" بينما جاك جان روسو الفرنسي الشهير أطلق مصطلح "حقوق الرجل". (Hunt. 2007.p.25)

ماذا تعني حقوق الإنسان من زاوية علم الاجتماع؟ في عالمنا اليوم هناك آلاف من الأطفال ممن يعملون في سوق العمل وبالذات في الأعمال القذرة والخطرة من أجل الحصول على لقمة العيش وتجنب المجاعة. إذ هناك أطفال وصبية تمّت إساءة معاملتهم بعدة طرق. مثال على ذلك هناك البعض من الناس تتم معاقبتهم بسبب تلفظهم ألفاظاً معادية لحكوماتهم، وهناك أفراد تم سجنهم بدون أنْ يكون لديهم ذنب اقترفوه وتم تقديمهم للمحكمة، وهناك ناس تم قتلهم من قبل حكامهم أو حكوماتهم. جميع ذلك يمثل مآسي تنتهك حقوق الإنسان. بتعبير آخر، تعني حقوق الإنسان حقوقاً يحملها جميع أفراد المجتمع بدون تمييز أو تحيز. إنّها تتضمن حق العيش والحرية والبحث عن السعادة وحق المساواة بالتعامل وحق امتلاك العقار وحق ممارسة الشعائر والطقوس الدينية. وبهذا المنطق والسياق يعني هناك قواسم مشتركة في جميع حقوق الإنسان تمسّ كل إنسان. إذ حين يُولد يكون حاملاً دماغه وقلبه ولون عينه وشعره وبشرته وباقي الصفات الجسدية الأخرى بذات الوقت ولدت معه حقوق إنسانية حالها حال صفاته الجسدية التي ولدت معه وهذا يسعنا أنْ نقول بأن حقوق الإنسان جزء من الطبيعة حالها حال الدماغ والقلب، لذا فإنّه من الخطأ وكل الخطأ أنْ نسلب حقاً من حقوق الإنسان بغض النظر عن بلده الذي يعيش فيه، ناهيك

عن كمية المال والثروة التي بحوزته لأن الجميع لديهم حقوق إنسانية، وبعيداً عن نوع رسّه أو عرقه أو مذهبه الذي ينتمي إليه أو حتى نوع جنسه الذي يرجع إليه (ذكر أو أنثى) جميعهم لديهم حقوق إنسانية ولا فرق بين عرق ومذهب وثروة ومنشأ وأسرة وعشيرة وقبيلة ومحلة ومنطقة جميعاً يحملون نفس الحقوق الإنسانية فباتت هذه الحقوق جزءًا من الطبيعة البشرية فلماذا تصادر من قبل أخيه الإنسان (حاكم أو عسكري أو شرطي) الكل سواسية في العيش والتمتع بالحياة ولا يجوز التفرقة والتميز والتعصب تجاه أي شخص طالما هم مواطنين فإنّ لهم حقوقاً على المجتمع والهيئة الحاكمة.

لا جرم من القول إنَّ حقوق الإنسان تتضمن العديد من القضايا الحساسة مثل العرق والدين التي تؤثر على جميع فئات ومستويات المجتمع من قبل قادة الحكومة الأقوياء على الأفراد الذين لديهم نفوذٌ أو سلطة مثل اللاجئين والمشردين بدون مأوى. فحقوق الإنسان تقدم حججاً حقوقية تحاجج بها القوانين الحكومية والمؤسسات الرسمية مثل الجيش أو الشرطة أو قوى الأمن وأحياناً تشمل حقوق القتلة والخطرين على حياة المجتمع، لذا تمسي حقوق الإنسان في نظر البعض بأنها غير مستحبة ومثيرة للجدل لأنها تستغل من قبل الخارجين عن القانون في العديد من الأحيان، لذا فإن تنظيمات حقوق الإنسان غالباً ما تكون هدفاً للانتقادات الحادة من قبل الساسة والإعلاميين وحملات حقوق الإنسان التي تشن عليه هجوماً لاذعاً في أغلب الأحيان.

وفي هذا المقام ينبري سؤال مفاده هل الحكومات تخشى حقوق الإنسان؟ الجواب على هذا السؤال هناك العديد من الحكومات حول العالم تخشى التصريح العالمي لحقوق الإنسان في قوانينهم لأنها تؤذي أو تهدد أمن الحكومة لأنها تغذي دعوات المعترضين والإرهابيين وبعض المجرمين المحترفين في الحصول على كمية أو مساحة غير صغيرة من الحرية. وقد شاهدنا هذه الحالة في 11 سبتمبر من عام 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية التي دعت هذه الحادثة جورج بوش أنْ يسجن العديد من المسلمين المشتبه بهم واتهامهم بأنهم كانوا متورطين في العمل الإرهابي فتم سجنهم في سجن كونتانامو في خليج كوبا وكان الهدف من ذلك محاربة الإرهاب قبل وقوعه.

وحالات أخرى عند الحكومات غير الديمقراطية أو ذات القيادات غير الديمقراطية المعادية والمعارضة لحقوق الإنسان لأنهم خائفون من فقدان سلطانهم ونفوذهم... كلا بل لأنهم لا يريدون أن يسمحوا للأفراد العاديين أنْ يمارسوا دوراً حيوياً وكبيراً في الحكومة عندما يتم انتخاب سواهم. (Macdonald and Wever, 2003,p.p. 13 -14)

أجيال حقوق الإنسان

لم تظهر حقوق الإنسان على المجتمع مرة واحدة وبشكل مفاجئ بل ظهرت في عدة مراحل تاريخية استطاع كارل فارسيل أحد المسئولين في المعهد الدولي لحقوق الإنسان في عام 1979 أنْ يضع ويحدد المراحل التاريخية التي مرت منها حقوق الإنسان عبر سفرها الزمني التكويني وهي ما يلي :-

- **الجيل الأول** :- الحقوق السياسية والمدنية والتي ضمت حق حرية التعبير وحق المحاكمة العادلة وحق حرية التدين وحق التصويت وحق الحرية من التعذيب. ظهر هذا الجيل في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكانت هذه الحقوق نفسها التي رفضتها وطرحتها الثورة الأمريكية والفرنسية ودافعت عنها كأحد أهدافها الرئيسية فضلاً عن كونها مرتبطة بالتفكير الفلسفي في مرحلة تسمى بالتنوير التي ظهرت في الفترة الواقعة ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر التي اشتهرت بدعمها للعلوم وتشخيصها لأسباب الأحداث.

- **الجيل الثاني**:- الذي انطوى على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية متضمنة ما يلي: حق التوظيف في العمل وحق التعليم وحق السكن وحق الرعاية الصحية وحق الضمان الاجتماعي والتعويض عن العطل في العمل.

برز هذا الجيل في حقوق الإنسان في القرن التاسع عشر الذي بدأ الناس بتنمية مجتمعاتهم في القرن الثامن عشر وخلال الثورة الصناعية التي برزت فيها أفكار جديدة حول الامتيازات والمكاسب مثل حقوق العمل والإنصاف والعدالة في التوظيف.

- **الجيل الثالث**:- الذي تضمن حقوق جماعة التضامن الذي اشتمل حق تقرير المصير وحق التنمية الاقتصادية وحق الصحة البيئية وحق المصادر الطبيعية وحق المشاركة في التراث الثقافي.

تألق هذا الجيل في القرن العشرين وتحديداً بعد منتصف القرن العشرين الذي بدأت فيها الأمم محاربة وقهر الفقر وتدمير البيئة ومعاداة الجماعات العرقية عندها بدأ الناس تفهم حقيقة وجوب وضرورة حقوق لكل جماعة وأهمية الدفاع عنها. (Friedman.2012. p. 13)

بات واضحاً إذن أنَّ حقوق الإنسان لم تظهر مرة واحدة وفي حقبة زمنية واحدة بل عبر أحداث تاريخية يتطلبها الإنسان الحر الذي يريد أنْ يعيش عيشة كريمة خالية من التعصب والتحيز يتوازى ويتساوى فيه كل أفراد المجتمع عند التعامل والتعايش والعمل والسكن والتدين والانتماء العرقي وعدم الإساءة إلى الإنسانية. أعني عدم الإساءة إلى الإنسانية البشرية ووجوده الاجتماعي وتكوينه الثقافي وعدم ظلمه من قبل الحاكم أو الأغلبية أو الأقلية الحاكمة بذات الوقت تعطي لنا هذه الأجيال الثلاثة التي مرت بها المطالبة بحقوق الإنسان على أنَّ الفكر الإنساني قد تطور أيضاً في مرئياته للإنسان واحترامه لكيانه وحياته والدفاع عنه عندما يواجه ظلماً وإجحافاً وعدم عدالة من قبل أخيه الإنسان.

ومن نافلة القول أن نشير إلى ثلاثة أبطال برزوا في مناشط حقوق الإنسان عندما نذروا أنفسهم لخدمة حقوق الإنسان وهم :-

في أوربا : أندري ساكهاروف Andrei Sakharov

1921 - 1989 الذي حاز على جائزة نوبل للسلام في عام 1975 وهو عالم فيزياء نووية من الاتحاد السوفيتي (سابقاً) تكلم ودافع عن حقوق الإنسان وكيف تمّت الإساءة إليها من قبل النظام الشيوعي السوفيتي.

في إفريقيا : ديموند توتو Desmond Tutu

زعيم كنسي مسيحي حاز على جائزة نوبل للسلام في عام 1984 عندما قام بحملته ضد سياسة فصل البيض عن السود في جنوب أفريقيا.

في آسيا : يونك سان سوكي Ang San Suu Kyi

نالت جائزة نوبل للسلام عام 1991 في حملتها ضد إساءة حقوق الإنسان في بورما (مايانمار) إذ تمّ الحكم عليها بالإقامة الجبرية في منزلها منذ عام 1989 لغاية 2002 من قبل الدكتاتور العسكري في بورما.(MacDonald and Weaver. 2003. p. 5)

ما هي حقوق الإنسان؟

هي حقوق متأصلة في جميع البشر مهما كانت جنسيتهم أو مكان إقامتهم أو نوع جنسهم أو أصلهم الوطني أو العرقي أو لونهم أو دينهم أو لغتهم أو أي وضع آخر. إن لنا جميع الحق في الحصول على حقوقنا الإنسانية على قدم المساواة وبدون تمييز. وجميع هذه الحقوق مترابطة ومتآزرة وغير قابلة للتجزئة وكثيراً ما يتم التعبير عن حقوق الإنسان العالمية وتضمن بواسطة القانون وفي شكل معاهدات والقانون الدولي ومبادئ عامة. أو بمصادر القانون الدولي الأخرى ويرسي القانون الدولي لحقوق الإنسان التزامات على الحكومات بالعمل بطرق معينة أو الامتناع عن أعمال معينة من أجل تعزيز وحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بالأفراد أو الجماعات.

يعتبر مبدأ عالمية حقوق الإنسان حجر الأساس في القانون الدولي لحقوق الإنسان وقد تم تكرار الإعراب عن هذا المبدأ الذي أبرز للمرة الأولى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام 1948 في العديد من الاتفاقيات والإعلانات والقرارات الدولية لحقوق الإنسان. فقد أُشير في مؤتمر فينا العالمي لحقوق الإنسان في عام 1993 على سبيل المثال إلى أنَّ من واجب الدول أنْ تعزز وتحمي جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية بصرف النظر عن نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية. وقد صدَّقت جميع الدول على واحدة على الأقل من المعاهدات الرئيسية لحقوق الإنسان وصدَّق 80 ٪ منها على أربع معاهدات أو أكثر بما يعكس موافقة الدول بشكل ينشئ التزامات قانونية عليها ويعطي تعبيراً محدداً عن عالمية الحقوق. وتتمتع بعض أعراف حقوق الإنسان الأساسية بحماية عالمية بواسطة القانون الدولي عبر جميع الحدود والحضارات.

وحقوق الإنسان غير قابلة للتجزئة سواء كانت حقوقاً مدنية أو سياسية مثل الحق في الحياة وفي المساواة أمام القانون وفي حرية التعبير أو اقتصادية أو اجتماعية وثقافية مثل الحقّ في العمل والضمان الاجتماعي والتعليم أو حقوقاً جماعية مثل الحق في التنمية وفي تقرير المصير. فهي حقوق غير قابلة للتجزئة ومترابطة ومتآزرة، ومن شأن تحسين أحد الحقوق أنْ يُيسر الارتقاء بالحقوق الأخرى، وبالمثل فإن الحرمان من أحد الحقوق يؤثر بشكل سلبي على الحقوق الأخرى. إنها حقوق متساوية وغير تمييزية، عدم التمييز مبدأ شامل في القانون الدولي لحقوق الإنسان. والمبدأ موجود في جميع المعاهدات الرئيسية لحقوق الإنسان ويوفر الموضوع الرئيسي لبعض الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان مثل الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. وينطبق المبدأ على كل شخص فيما يتعلق بجميع حقوق الإنسان والحريات ويحظر التمييز على أساس قائمة من الفئات غير الحصرية مثل الجنس والعرق واللون وما إلى ذلك. ويستكمل مبدأ عدم التمييز بمبدأ عدم المساواة على النحو المذكور في المادة (1) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:- يُولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق. تنطوي حقوق الإنسان على حقوق والتزامات على حد سواء وتتحمل الدول بالتزامات وواجبات بموجب القانون الدولي باحترام حقوق الإنسان وحمايتها والوفاء بها. ويعني الالتزام باحترام أنه يتوجب على الدول أنْ تمتنع عن التدخل في التمتع بحقوق الإنسان أو تقليص هذا التمتع والالتزام بحماية حقوق الإنسان. والالتزام بالوفاء بحقوق الإنسان يعني أنه يتوجب على الدول أنْ تتخذ إجراءات إيجابية لتيسير التمتع بحقوق الإنسان الأساسية. وفيما يحق لنا الحصول على حقوقنا الإنسانية فإنّه ينبغي لنا أيضاً على المستوى الفردي أنْ نحترم حقوق الإنسان الخاصة بالآخرين.

الحقوق المدنية Civil Rights

لكي لا يحصل لبس وابهام بين استعمالات الحقوق الإنسانية والمدنية دلفت إلى توضيح هذا الاستعمال الاصطلاحي في علم الاجتماع الذي يعني حريات وحقوق الشخص الذي يكون عضواً في المجتمع المحلي أو العام أو الأمة. ففي المجتمع الأمريكي تعني الحقوق المدنية حرية التعبير والصحافة والتدين وامتلاك العقار والتعامل المتكافئ والعادل من قبل الحكومة. وفي الحكومات الديمقراطية تكون الحقوق المدنية للشخص كفالته وحمايته من قبل القانون والتقاليد الموروثة عبر الأجيال إذ إنَّ قوانين الحكومات الديمقراطية لديها لوائح ووثائق خاصة بالحقوق تصف فيها قواعد الحريات. (Keller Donald. 2011. p. 4)

إذن تعني الحقوق المدنية حماية مصالح وحقوق الأفراد في التعامل العادل والمتكافئ من قبل الحكومة وبالذات في التعبير والصحافة والتدين.

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة وهو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم. ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة.

ولما كان من الضروري أنْ يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم. ولما كان من الجوهري تعزيز تنمية العلاقات الودية بين الدول. ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها. ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد، فإنّ الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنّه المستوى المشترك الذي ينبغي أنْ تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كلّ فرد وهيئة في المجتمع واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

المادة (1):- يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أنْ يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء.

المادة (2):- لكل إنسان حقّ التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر دون أية تفرقة بين الرجال والنساء، وفضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي أو البقعة التي ينتمي إليها سواء كان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلاً أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود.

المادة (3):- لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.

المادة (4):- لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة الشخصية.

المادة (5):- لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطّة بالكرامة.

المادة (6):- لكل إنسان أينما وجد الحق في أنْ يُعترف بشخصيته القانونية.

المادة (7):- كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، كما أنَّ لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

المادة (8):- لكل شخص الحقّ في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.

المادة (9): - لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة (10):- لكل إنسان الحق على قدم المساواة التامة مع الآخرين في أنْ تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علينا للفصل في حقوقه والتزاماته، وأية تهمة جنائية توجه إليه.

المادة (11): -أ- كلّ شخص متهم بجريمة بريء إلى أنْ تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه.

ب- لا يُدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً وفقاً القانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب. كذلك لا توقع عليه أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة (12):- لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من هذا التدخل أو تلك الحملات.

المادة (13): -أ- لكل فرد حرّ التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة.

ب- يحق لكل فرد انْ يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.

المادة (14): -أ- لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد.

ب- لا ينتفع بهذا الحق من قُدِّمَ للمحاكمة من جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة (15): -أ- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

ب- لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً أو إنكاراً لحقه في تغييرها.

المادة (16): -أ- للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

ب- لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه.

جـ- الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة (7):- لكل شخص الحق في حرية التفكير والتعبير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم ضمن الجماعة.

المادة (18): -أ- لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

ب- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

المادة (19):- لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة (20): -أ- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

ب- لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة (21):-أ- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إمّا مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.

ب- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

جـ- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة (22): - لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بواسطة المجهود القومي والتعاون وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحرّ لشخصيته.

المادة (23): - أ - لكل شخص الحق في العمل وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أنَّ له حق الحماية من البطالة.

ب - لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساوٍ للعمل.

جـ - لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان، تضاف إليه عند اللزوم وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

د - لكل شخص الحق في أنْ ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

المادة (24): - لكل شخص الحق في الراحة وفي أوقات الفراغ ولا سيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر.

المادة (25):- لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كافٍ للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك

الخدمات الاجتماعية اللازمة وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجه عن إرادته.

ب - للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين وينعم كل الأطفال بنفس الحامية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي أو بطريقة غير شرعية.

المادة (26):- أ - لكل شخص الحق في التعلّم ويجب أنْ يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان وأنْ يكون التعليم الأولي إلزامياً وينبغي أنْ يعمم التعليم الفني والمهني وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة.

ب - يجب أنْ تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.

جـ - للآباء الحقّ الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة (27) :- أ - لكل فرد الحق في أنْ يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافية وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه.

ب - لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

المادة (28) :- لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاماً.

المادة (29) :- أ - لكل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أنْ تنمو نمواً حراً كاملاً.

ب - يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يفرزها القانون فقط لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

جـ - لا يصحّ بحال من الأحوال أنْ تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقص مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة (30) :- ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنّه يخول الدولة أو جماعة أو فرداً أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.

(http://www.an.org/ar/documents/hdhrl)

النخبة

النخبة مفردة جمعها (النخب) (بالإنجليزية Elite) وتعبر كلمة النخبة عن طبقة معينة أو شريحة منتقاة من أي نوع عام، كما أنَّ هناك مصطلح التزاوج الانتخابي في علم الأحياء، وهي تعني أيضاً الأقلية المنتخبة أو المنتقاة من مجموعة اجتماعية (مجتمع أو دولة أو طائفة دينية أو حزب سياسي) تمارس نفوذاً غالباً في تلك المجموعة عادة بفضل مواهبها الفعلية أو الخاصة المفترضة. لا يمكن الحديث عن النخبة إلا في داخل فروع النشاط، لنضع إذن طبقة من الذين يتمتعون بالمؤشرات الأكثر ارتفاعاً في الفرع الذي يؤدون فيه نشاطهم ولنعط لهذه الطبقة اسم النخبة , ثمة إذن عدد من النخب بقدر ما يكون لدينا من فروع للنشاطات. وتدعى النخبة التي تمارس نفوذاً في أي مجموعة بنخبة المجموعة (النخبة الاجتماعية، النخبة الدينية، النخبة السياسية) ففي حالة النخبة الاجتماعية فإنّها غالباً ما يقصد بها الطبقة العليا من المجتمع ذات الاهتمام الاجتماعي الأعلى في مجتمعهم. النخبة هم قادة الرأي العام والمؤثرون فيه يشكّلون اتجاهات الرأي العام وتوجيهات المجتمع.

أمّا النخبة الدينية فقد استخدم هذا المصطلح من قبل مجموعات دينية كثيرة داخل المجتمعات الإنسانية. بينما تعني النخبة السياسية في مجال علم الاجتماع السياسي التي تمثل مفهوماً جوهرياً فيه ولأن الشواهد التاريخية وواقع المجتمعات السابقة والمعاصرة تتميز بوجود أقلية حاكمة محتكرة لأهم المناصب السياسية والاجتماعية وبيدها مقاليد الأمور. وأغلبية محكومة منقادة، وليس لها صلة بصنع القرار السياسي بشكل عام. وقد أسهم ماركس فيبر في تأسيس علم الاجتماع السياسي من خلال دراستها لتطور النظريات السياسية وصلة ذلك بالمجتمع إلا أن تطور هذه النظرية قد وجه سهام النقد للنظرية الاشتراكية فضلاً عن النظريات الديمقراطية لأنَّ نظرية النخبة تشكك بالصحة العلمية لكلتا النظريتين وتبني تحليلها للنظام السياسي انطلاقاً من حقيقة القلة الحاكمة والأغلبية المحكومة. من رواد نظرية النخبة العالم باريتو وهو يرى أنَّ النخبة هم أولئك الذين يتفوقون في مجالات عملهم في (مباراة الحياة). وحين يجد أنَّ هذا التعريف مستوف يستدرك الأمر وينتقل إلى المجال الأضيق في تعريف النخبة، فيقوم بربط مفهوم النخبة الاجتماعية بقدرة هؤلاء المتفوقين على ممارسة وظائف سياسية أو اجتماعية تخلق منهم طبقة حاكمة ليست بحاجة إلى دعم وتأييد جماهيري لأنها تقتصر في حكمها على مواصفات ذاتية تتمتع بها وهذا ما يميزها ويؤهلها لاحتكار المناصب.

ويضيف الرائد الثاني جيتانو موسكا على تعريف باريتو قائلاً إنَّ من أهم أسباب تميز الطبقة الحاكمة عن الطبقة المحكومة وهو هنا لا يأخذ بالمدلول الماركسي لمعنى الطبقة هو قوة تنظيم الأولى ووجود دافع وهدف معين تسعى إليه في مواجهة أغلبية غير منظمة، إلا أنّه يؤكد على أهمية اعتماد طبقة الحاكمين على موافقة ورضى الجماهير. وهذا الطرح يقرب ما بين نظرية النخبة السياسية الديمقراطية عكس ما انتهى إليه باريتو.

أما **الرائد الثالث** فهو ميشيال روبرتو في تعريف للنخبة السياسية من خلال واقع عمل الأحزاب السياسية ليكتشف بأنَّ هناك عوامل متباينة تحدد طبيعة عمل التنظيمات بدءًا من الحزب إلى الدولة. فهو يرى أنَّ النشأة الديمقراطية للأحزاب تتحول بمرور الزمن إلى تنظيمات خاضعة إلى حكم قلة من الأفراد لأنَّ التنظيم يحتاج إلى أقلية منظمة. وهذه الأقلية تستحوذ على السلطة من خلال موقعها في مركز اتخاذ القرار وهو ما يسمى بالأقلية، ولم يلتفت إليه ماركس في دراسته السياسية.

بينما ربط **الرائد الرابع** رايت ملز من خلال دراسته لمجتمع الولايات المتحدة الأمريكية بين النخبة وقدرتها على التحكم بموقع اتخاذ القرار فهي إنتاج للبناء المؤسسي للدولة. وقد وجد أنَّ مؤسسات ثلاث هي المتحكمة في أمريكيا وهي العسكرية والسياسية والشركات الكبرى، وهذا معناه أنَّ النخبة تتشكل من أولئك الذين يشغلون مواقع قيادية في هذه المؤسسات. أخيراً يؤكد توماس بوتومور في كتابه "النخبة والمجتمع" أنَّ ملز متأثر في تعريفه بضغوط الصراع العالمي التي شغلت أمريكا في عصره وتصنيفه إنما هو بالتالي إشارة إلى تتابع الأحداث. لقد ساهمت وبشكل مباشر كل هذه الدراسات النظرية في تقارب التعريفات الأخرى مع ما جاء به بوتومور، فعرفت القواميس الإنجليزية كلمة Elite بأنها أقوى مجموعة من الناس في المجتمع.

4 / ذ - المجتمع المدني

يقصد بالمجتمع المدني هنا تلك المجموعة من الأفراد التي تعيش في بيئة معينة ويجمع بينهم رابط واحد أو هدف مشترك ولقد اختلفت الآراء حول كيفية تكوين المجتمع فبينما يرجعها الفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو إلى الطبيعة البشرية باعتبار أن الإنسان بطبعه كائن اجتماعي ويسعى دائماً أنْ يعيش وسط جماعة يستطيع أنْ يتوافق معها ويحصل من خلالها على كافة احتياجاته فإنّه وفي المقابل يذهب إلى أصحاب الفكر السفسطائي، ويشاركهم في ذلك أصحاب نظرية العقد الاجتماعي إلى مخالفة هذه الوجهة فيرجعون قيام المجتمع إلى الإرادة البشرية التي تقوم على سلوك فردي موجه من قبل مجموعة من الأشخاص يحدّ كلّ منهم مصلحة ذاتية تبرر قيام تلك الجماعة، فبينما يرى هوبز أنَّ حالة الفطرة لم توفر للفرد كافة احتياجاته مما دفعه إلى أنْ ينضوي تحت لواء تلك الجماعة والتي تتكوّن في إطار ما يعرف بالعقد الاجتماعي فإنَّ المجتمع في نظر لوك كان نتاجاً لتوافق المصلحة الذاتية لعدد من الأفراد برّرت وجود ما يعرف بالمجتمعات البشرية، على حين يرى روسو أنَّ ظهور المجتمع كان وليداً لظروف خاصة كانت نتاجاً طبيعياً لظهور ما يعرف بالمدينة الحديثة وما أثمرته من التفاوت وعدم المساواة بين كافة الأفراد على نمو استدعى قيام المجتمع.

إلا أنَّ مفهوم المجتمع المدني في التاريخ العربي المعاصر لم يجد الظروف الملائمة والتربة المناسبة لينمو على نحو يحقق الآمال داخل المجتمعات العربية، وبقي معناه في تصور النخبة التي تؤيد قيامه وترعى أفراده هو البديل عن الواقع الحالي الذي يعيشه المجتمع والبديل عن السلطة

السياسية الحاكمة والتي وصمت في غالب البلاد العربية بكونها (استبدادية وشمولية) وهو ما يشكل بذلك نوعاً من الهروب من الواقع الفعلي الذي يعيشه الأفراد داخل المجتمع إلى بوتقة المجتمع المدني والذي تكون فيه السلطة وليدة إرادة جموع الأفراد الذين يشكلون مجتمعاً تكون فيه السيادة هي حاصل مجموع السيادات الفردية، ولكل فرد فيها جزء من تلك السيادة وهو ما يؤيده إلى حد كبير روسو في أخذه بنظرية سيادة الشعب وهو ما لا يتعارض مع السلطة السياسية داخل الدولة، فإذا كانت الدولة هي صاحبة السلطة السياسية فإنها لا تعدو أنْ تكون شخصية معنوية مجرده على النحو الذي لا يمكن معه القول بأنها صاحبة السيادة بغض النظر عن الأفراد ودورهم في ممارسة تلك السيادة. ومن هنا اقترن مفهوم المجتمع المدني بفكرة (التحول الديمقراطي)، وإذا كان المقصود بالمجتمع المدني هو تلك التنظيمات المستقلة عن الدولة والتي تقوم على أساس أداء نوع من الخدمة لأفراد المجتمع ككل فإنَّ ذلك يعني المجتمع المعاصر. (الورداني. 2008. ص. 67 – 68)

في ظلّ ما شهدته الساحة السياسية من صعود لفواعل جدد من دون الدول، كان دور المجتمع المدني الأكثر بروزاً طبقاً للمراجع الدورية العالمية، وذلك ما تمّت إتاحة الفرصة له ليحقق هدفه المتمثل في تحسين حالة حقوق الإنسان والمشاركة في كافة القضايا المجتمعية. ومنذ ثورة الخامس والعشرين من يناير في مصر كان من السهولة بمكان أنْ أدرك المجتمع المدني أنَّ له دور الأبرز في مآلات الثورة المصرية بل كان أحد البواعث والمحركات التي قادت الثورة من خلال التجمعات الشبابية وغيرها، والتي تضم كافة فئات الشعب المصري. وفي هذا الإطار عقدت مجلة الديمقراطية بالتعاون مع مؤسسة فريدريش ناومان من أجل الحرية ندوة بعنوان "منظمات المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر... المساهمات والتحديات". انطلق بشير عبد الفتاح من أنَّ ما وصل إليه المجتمع المدني بكل ما يتعلق به من مشكلات وأهداف وتحديات أصبح من أهمّ الموضوعات المطروحة على الساحة السياسية وبقوة، بل في أوائل ما يشغل الرأي العام المصري بكل القضايا المتعلقة بالمجتمع المدني تزامناً مع القانون الجديد المطروح على مجلس الشورى ومع المرحلة التي تشهدها الساحة السياسية المصرية من التحول السياسي الذي يمثل أبعاداً تاريخية هي الأكثر تأثيراً في المرحلة الحالية والمقبلة لما تشهده من تغيرات. ثم تحدث د. رونالد ميناردوس المدير الإقليمي لمؤسسة فريدريش من أجل الحرية عن أن ما يتوافر لمصر الآن من تغيرات يجعلها تبادر بالسعي من أجل ديمقراطية مستقرة تحترم جميع المواطنين تنطلق من خلال المعرفة التي هي شرط المشاركة الإيجابية ومنطلق مهم لبناء ثقافة مصرية وإشارة إلى أهمية أنْ يوجد من أجل مجتمع مدني قوي يتعين على الدولة أنْ تعترف بأهميته وتأثيره على الساحة السياسية والاجتماعية حيث أكد على أنَّ المجتمع المصري المدني لعب دوراً محورياً في خلخلة نظام مبارك في البداية وهو الذي ساعد في إسقاطه وهو بذلك سيستمر في بناء مصر جديدة جمهورية ديمقراطية ومدنية لمواجهة التحديات التي تواجه المجتمع المصري في كافة المجالات. وأكد د. ميناردوس أنَّ في مقدمة تلك التحديات التي تواجه المجتمع المصري هو بناء المؤسسات الضرورية للنظام الديمقراطي بل وتقويتها ولا تقتصر تلك المؤسسات الديمقراطية

التقليدية المتمثلة في قضاء مستقل وبرلمان فعال ذي كفاءة ونظام إداري لا يتسم بالفساد وأحزاب سياسية ديمقراطية وصحافة حرة، بل يبقى من بينها الدور المهمّ الذي يضطلع به المجتمع المدني من أجل قيام المنظمات والجماعات المستقلة عن الدولة والتي تشارك في العمل السياسي أو الاجتماعي أو كليهما، أو كلما يشار إليه بالمنظمات الأهلية. حين أشار إلى القانون الجديد الخاص بالمنظمات الأهلية ذكر ميناردوس أنّه يجب على الدستور والقانون أنْ يضمن حقوق وحرية القطاع غير الحكومي في أداء المهام المنوطة بها، وعلى رأسها التثقيف السياسي للمواطنين بشأن القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وفي هذا السياق تحدث محمد عمران مؤكداً أنَّ قيمة المجتمع المدني ترتكز على السعي إلى تحقيق المساواة بين جميع المواطنين من أجل أنْ تقيم مجتمعاً ديمقراطيًا يرسي قيم التسامح وقبول الآخر والتشاور المستمر وذلك من أجل تطوير وتنمية الطاقات الأخلاقية والوعي الفردي والجمعي مما يعمل على صيانة الحريات الأساسية والعامة، وهو يتطلب وجود دولة القانون التي تحترم جميع الأفراد وتعلي من شأنهم من خلال قوانين ودستور يحترم ويحمي جميع الأفراد من دون إعلاء مصلحة جماعة أو طائفة، وبالتالي فإنَّ دور المجتمع المدني لا يقتصر على كونه ضد الحكومة ولكن هو الوسيط بين المواطن والحكومة. وأكد عمران على أنَّ منظمات المجتمع المدني لعبت دوراً مهماً قبل 25 يناير في النهوض بالمشاركة المجتمعية والتربية المدنية والسياسية، وكان ذلك بسبب غياب واضح للأحزاب السياسية التي كانت محاصرة ومخترقة من قبل الأجهزة الأمنية للدولة البوليسية وهو ما أدى بشكل أو بآخر إلى ظهور الحركات الاجتماعية الاحتجاجية. وبعد ثورة يناير استمر الهجوم على تلك المنظمات والهيئات، وذكر عمران أنَّ كلَّ التطورات التي تخصّ المجتمع المدني والتي تتغير بصفة دورية هو ما يجب متابعته من أجل بناء أسس ديمقراطية ثابتة من أجل دولة ديمقراطية حقيقية. وهنا تحدث بشير عن الحالة التي أصبحت عليها حقوق الإنسان والمجتمع المدني والجمعيات الأهلية قبل وبعد ثورة الخامس والعشرين من يناير وفي ظل القانون الجديد للجمعيات الأهلية فأشار إلى أنَّ وجود مجتمع مدني قوي وفعال يأتي من خلال ثقافة ديمقراطية تتطلب وقتاً كافياً لاستعداد مجتمعي أكثر من استعداد نخبويٍّ أو من جهة الإلزام بالقوانين. وكان تعقيب مجدي عبد الحميد تأكيداً على النقاط السابقة من أنَّ التحول الديمقراطي والتغير الديمقراطي الحقيقي يتطلب وجود مؤسسات ديمقراطية قوية وفعالة، ولا يمكن أنْ يحدث تحولٌ ديمقراطيٌّ بدونه، وهو ما يمكن معه القول إنَّ الفترة الراهنة التي لا زالت في طور المرحلة الانتقالية كثيراً ما تشهد العديد من الاضطرابات وعدم الاستقرار وعدم وضوح في الرؤية وهو ما يجب العمل عليه من خلال العديد من الأطر والمؤسسات الديمقراطية الحقيقية والتي تبقى الوحيدة القادرة على إحداث التحول الديمقراطي. وأكد عبد الحميد على أنَّ منظمات المجتمع المدني على اختلافها من تجمعات شبابية وعمالية ونسائية هي التي عملت على خلخلة نظام مبارك وسيستمر في كافة المجالات السياسية والاجتماعية من خلال جوهر دوره الفعال الذي ينطلق من التثقيف والتوعية السياسية والتمكين، وبالتالي عليها أنْ تكون أكثر فعالية لأنها بنفس القدر الذي سيؤدي إلى مزيد من

الديمقراطية بإمكانها إنْ قصرت وكانت دون الفعالية أنْ تمهد إلى نظام أقرب إلى الدكتاتورية. وأشار إلى أنَّ الكتاب محل النقاش هو عمل توثيقي متنوع بما فيه من أفكار مختلفة ومتنوعة وآراء نشطاء متعددين ومؤسسات مختلفة، وهو ما أفاد كثيراً. ولذلك يستوجب الاستمرارية تزامناً مع التطورات والتغيرات التي يشهدها المجتمع المدني. ورصد عبد الحميد أنَّ ثمة ثلاثة محاور أساسية أغفلها الكتاب وكان من الضروري التطرق إليها وهي الجهود المبذولة في مجال حقوق الطفل والجهود التي بُذلت لمتحدي الإعاقة، فضلاً عن حقوق وحريات الأقليات، بالإضافة إلى حرية الإبداع وناقش دور منظمات المجتمع المدني التي عملت على إرساء الحوار الديمقراطي على مستوى نخبة مختلفة في وقت كانت تعاني فيه الأحزاب من هشاشة وضعف فكانت تعمل على دور هو أقرب إلى دور الأحزاب السياسية التي تراجعت في وقت سيطرة الأداة القمعية على كافة مفاصل الدولة. إضافة إلى ذلك لا بدَّ من الحفاظ على التنظيم المستقل لمنظمات المجتمع المدني وتنظيماته المختلفة من المنظمات الحقوقية والحركات السياسية والاجتماعية والائتلافات الشبابية والأحزاب خارج السلطة استقلالاً حقيقياً عن السلطة السياسية ستعرقل مسيرة التحول الديمقراطي.

بينما أوضح محمد الدمرداش في جولة حول عدد من الموضوعات التي تطرق لها الكتاب محل النقاش والتي بدأت بـ "لا تحول ديمقراطي دون تحرير المجتمع المدني ثم الحريات العامة بعد ثورة الخامس والعشرين من يناير" حيث ذكر أنَّه قد يكون مشروع القانون المطروح قد قدم حلاً لتلك الإشكالية من خلال تشكيل الجمعيات والمنظمات الأهلية بمجرد الإخطار وهو من شأنه أنْ يعطي قدراً من الحرية. وفي رؤيته لـ(النساء والثورة) أوضح أنَّ المرأة شاركت في ثورة الخامس والعشرين من يناير، وكانت من الفئات الحاضرة بقوة بل إنَّها تصدرت المشهد السياسي في العديد من المواقف منذ الثورة وخلال الفترة الانتقالية وحتى الآن، ولكنها كانت غائبة عن المشهد الانتخابي فلم تقدم شيئاً مختلفاً، وعن المجتمع المدني والانتخابات المصرية والمجتمع المدني والحقوق الاقتصادية والاجتماعية ذكر أنّه لا يمكن لأي فصيل أنْ يدعي بأنه خليفة الله على الأرض. وأكد الدمرداش على أنّه لا يمكن أنْ يوصف المجتمع بأنه ديمقراطي حقيقي ولا يزال يفرض قيوداً على حرية المعلومات وحرية التعبير. وكذا لا تحول ديمقراطي من دون تحرير المجتمع المدني وأضاف أنَّ ذلك يأتي من خلال ترسيخ ثقافة ديمقراطية حقيقية تنطلق من القيم والسلوكيات. وعن الجامعة والثورة قال إنّه من المعتاد أنْ يكون هناك فئة من الجامعة والثورة قال إنّه من المعتاد أنْ يكون هناك فئة من الجامعة تتحدث عن السياسة والسياسيين وبالإمكان أنْ يتضح الأثر الحقيقي للثورة من خلال انتخابات اتحادات الطلاب في الجامعات والكليات المختلفة. وختاماً خلص المشاركون إلى أنَّ الحقوق والحريات هي ركائز أي نظام ديمقراطي حقيقي وهو ما عمدت إليه منظمات المجتمع المدني على اختلافها للاهتمام بتعزيز حقوق الإنسان والحريات العامة داخل المجتمع بحسبان أنَّها من أهم مبادئ حقوق الإنسان الأساسية

لجميع المواطنين على قدم المساواة بصرف النظر عن الجنس أو النوع أو العرق أو الدين محققة مبادئ الحكم الرشيد والديمقراطي بما يمكنها من تحقيق هذه الحقوق، وبالتالي على الدولة أنْ تكفل المسارات القانونية لذلك من أجل أنْ تنهض بالمستوى المجتمعي لكافة فئات المجتمع المصري.

علاقة الديمقراطية بالمجتمع المدني

لما كانت هوية الديمقراطية هي حرية التعدد والاختلاف والتعارض وهو الأساس المنطقي والتاريخي للديمقراطية وهي سيرورة نمو المجتمع المدني مع فكرة حرية الفرد وحقوق الإنسان والمواطن التي تنتج حريات الفئات والطبقات الاجتماعية والأحزاب والحركات السياسية المعبرة عنها وليس العكس، وهي التي تنتج مفهوم الشعب الذي تتقوم حداثته الحقيقية الواقعية بوحدة التعدد والاختلاف والتعارض، ولما كان موضوع الحريات المطعون ضده يحتل مكاناً جوهرياً في النضال السياسي فإنه من الأهمية بمكان الإشارة إلى ما يلي:-

أولاً:- إذا كانت الحرية هي وعي الضرورة، فإنَّ المجتمع المدني وبناء الديمقراطية ودولة الحق والقانون هي ميدان الضرورات بامتياز التي لا بد أنْ تعيها الدولة إذ كانت فعلاً حريصة على أنْ تكون معبّرة عن الكل الاجتماعي أولاً وأنْ لا تقلص المجال السياسي والحقوق للمجتمع إلى الهوية الحصرية لحزب واحد لأنّ الكل يعني الحركة السياسية الجامعة للمسألة الوطنية التي تعبّر عن نزوعها إلى التحرر والاستقلال والتقدم. هذه الحركة السياسية تشمل موضوعياً جميع الشخصيات السياسية الوطنية والديمقراطية وجميع التيارات الفكرية والأحزاب السياسية بصرف النظر عن إيديولوجيتها وبرامجها وأهدافها وتركيبها الاجتماعي وأساليب عملها.

ثانياً:- إنَّ قضية الديمقراطية هي قضية المجتمع المدني ودولته الديمقراطية، ولهذا فإنَّ المجتمع المدني لا يقوم ولا يكون ولا يصير إلا إذا كان مفهومه هو مفهوماً أوسع وأشمل يشمل جميع التيارات والأحزاب ما لم تكن إيديولوجيتها مضادة للمجتمع المدني.

أما هوية هذا المجتمع المدني فهي الوحدة والاختلاف والتعارض والتعدد لأنَّ الحياة الاجتماعية والسياسية تقوم على جدل التعدد والاختلاف والتعارض، ولأن قوامها هو الصراع السياسي الذي يتم في حقل الثقافة وفي مؤسسات المجتمع المدني وأجهزته الإيديولوجية كالأحزاب السياسية وجمعيات حقوق الإنسان والصحافة والنقابات. فالصراع السياسي الديمقراطي هو منطق التقدم وليس من المبالغة القول أنَّ الأشكال والصيغ التي يتخذها الصراع السياسي في أي مجتمع يعبّر عن درجة تحضره وتمدنه أولاً، ويحدد قوته وحضوره في عالم المجتمعات المتمدنة ثانياً.

ثالثاً :- ما دام في المجتمع أفراد قلَّ عددهم لم ينالوا حريتهم السياسية فإنَّ حرية كل المجتمع تظل ناقصة ومثلومة، هذا هو منطق العقل، فما بالك عندما تكون حرية القسم الأساسي من الشعب مصادرة؟ ولأن مفهوم الشعب والمجتمع المدني والدولة الديمقراطية وصراع

الطبقات هي محصلة ضرورية أي منطقية لحياة الفرد وحقوق الإنسان والمواطن لكي تصبح الديمقراطية نظاماً سياسياً يعبّر عن سيادة الشعب ويتطابق مع هوية المجتمع وعلاقات موضوعية بين الفرد والمجتمع والدولة تجعل الاستبداد مستحيلاً. (المديني. 2011. ص. ص. 123 – 126).

الديمقراطية هي مفهوم سياسي مدني ومديني نسبة إلى المجتمع المدني والمديني في آن معاً شديد اللصوق بالعقلانية والحرية باعتبار أنَّ الديمقراطية تشكل ممارسة الحرية بما هي وعي الضرورة، كما أنَّ مفهوم الديمقراطية مرتبط عضوياً بمفهوم الإنسان باعتباره سيد الطبيعة ومركز الكون وبالمساواة أمام القانون. وتتضمن الديمقراطية السياسية سيادة القانون على الجميع سيادة لا تنفي نضال المواطنين الديمقراطي ضدّ القوانين الجائرة وسياسة الدولة التسلطية التي تكرس وتحمي مصالح طبقية أو فئوية حزبية وبوليسية معينة أو التي تعيق سبيل التطور والتقدم نحو الديمقراطية والاعتراف بحقيقة المغايرة والاختلاف والتباين الذي يقود إلى الاعتراف بحقيقة التعدد، تعدد القوى والتيارات والأحزاب السياسية والطبقات والفئات الاجتماعية والاتجاهات والمذاهب الفكرية والأيديولوجية واختلافها وتناقضها أو تعارضها في إطار سيرورة وعي نسبية الحقيقة ووعي الذات بدلالة الآخر كخطوة حاسمة في الطريق الصحيح نحو المجتمع المدني. وعلى المرء أنْ يتصور كيف يمكن أنْ يكون هناك تحرك فعلي نحو الديمقراطية في ظل غياب مطلق للمساءلة للحكم وبدون إخضاعه للمحاسبة لأوفق شروطه بل وفق قواعد القانون والدستور التي من دونها لا يمكن للديمقراطية أنْ تأخذ مضمونها الحقيقي المتمثل في سيادة الحريات السياسية وحقوق الإنسان والمواطن واعتبار الإنسان مركز الكون والعقلانية والعلمانية والتعددية السياسية وصيرورة الحقيقة وبنيتها وضمان ممارسة الحرية في المجتمع والدولة لكي تكون حُكم الشعب نفسه بنفسه.

وفي الواقع فأن المجتمع المدني لا يمكن ان يوجد بشكل فعال ومتفاعل إلا بوجود دولة القانون التي تستمد مشروعيتها السياسية التاريخية من خلال تصويت المواطنين المكونين للمجتمع المدني، وهذا التعاقد بين الدولة والقانون والمجتمع المدني الحديث يشكل ظاهرة تاريخية اختبرتها المجتمعات الغربية التي شهدت تطوراً تاريخياً أدّى في القرن الثامن عشر إلى أحداث قطيعة معرفية ومنهجية مع النظام الثقافي المعرفي القديم ومع التصور الإلهي للقانون وإلى الخروج كلياً من التراث الديني وإعلان الدولة البرجوازية العلمانية الفصل بين الدين والدولة وهذا التعاقد لم تختبره المجتمعات العربية حتى في تلك البلدان المتحالفة مع الغرب (المديني. 2011. ص. 103 – 104).

في الواقع تسعى الديمقراطية دائماً لرعاية ودعم وتنظيم تكوينات المجتمع المدني حرصاً منها على التوزيع العادل للفرص والخدمات الاجتماعية وتحقيق العدالة الاجتماعية، فهناك الارتباط بين مفهومي بين الديمقراطية الاجتماعية والمجتمع المدني، إذ تطالب الديمقراطية الاجتماعية بالتوجيه الذاتي، أي توجيه أعضاء المجتمع لأنفسهم فيما يوفر المجتمع المدني الساحة التي يمكن

داخلها ممارسة التوجه الذاتي المذكور لا شكّ أنّ هذه المساحة تحددها وتحافظ عليها الدولة الديمقراطية هذا ما يقوله المنطق والعقلانية في السياسة والتجربة التاريخية. (المديني. 2011. ص. 155).

4 / ر- العقد الاجتماعي

ظهر هذا العنصر الثقافي في الفترة المحصورة بين 1600 – 1800 الذي أصبح فيما بعد أساس التنظيمات الاجتماعية حيث انطوى على التنازل الكامل من جانب واحد على جميع حقوقه للمجموع إذ إنّه أولاً كان كلّ شخص قد سلم نفسه بلا أي تحفظ فإنَّ الحالة متساوية بالنسبة للجميع. ولمّا كانت الحالة متساوية بالنسبة للجميع فليس من مصلحة أحد أنْ يجعلها شاقة للباقين. ولما كان هذا التنازل قد تمّ بلا تحفظ فإنَّ الاتحاد يكون أكمل ما يمكن وليس لأي واحد حق قبل الجميع لأنه إذا ظلّ للأفراد أي حقوق. ولما لم يكن هناك مرجع أعلى يفصل بينهم وبين المجتمع فإنَّ كل واحد – كما هو الحكم لنفسه في بعض المسائل - سرعان ما سيدعي أنَّ له الحق في أنْ يكون كذلك في جميع المسائل ولو أنَّ الأمر كذلك لكانت حالة الطبيعة ما برحت قائمة ولأصبح الاتحاد بالضرورة استبداداً أو بلا أثر. (لوك. 1961. ص. 90).

هذه هي أحد أفكار العقد الاجتماعي وقد علق عليها كندز قائلاً "إنّها ولدت في رحم المجتمع ونمت فيه فولدت ولادة طبيعية حاملة معها صفات العدل الاجتماعي والحرية والمساواة والإخاء". (Barnes.1964.p. 29)

وقد تأثر بها مفكرون عديدون من مختلف الاختصاصات الإنسانية الذين عاشوا تلك الفترة الزمنية. ففلسفة التاريخ تأثر بها كل من جارلس بيرايلت وسانت بايير وجو ميني فيكو وان توركو عندما كتبوا عن تقدم المجتمع. وتأثر بها من علم التاريخ كل من سير توماس مور، توماسو كامبانيلا، ودانسيون فينيلون إذ كتبوا في اليوتوبيا (المدينة الفاضلة) الاجتماعية ومن فلاسفة العصور الوسطى تأثر بها كل من جورج بيركلي وديفيد هيوم وجوزيف سايس وجيرمن بنثام وتأثر بها المفكرون في العلوم السياسية أدموند بيرك وتوم بينيه. (Barnes. 1967 p.30)

غرضي في هذا المقام أنْ أشير إلى تأثيرات العقد الاجتماعي على أنّه نظرية جمعت بين معظم العلوم الإنسانية (التاريخ والفلسفة والسياسة والاجتماع) فقد عبر عن فلسفة التقدم الاجتماعي للمجتمع الإنساني وعن المبادئ الإنسانية الحقة المتمثلة بقيمة الحرية وفكرة الإرادة لا القوة في قياس الحكم، فضلاً عن فكرة الحق وليس القوة أساساً في بناء النظام السياسي فهي إذن نحت منحى فكرياً ومنطقياً وليس عملياً وواقعياً وهي في هذا السياق نظرية إنسانية قبل كل شيء تهدف إلى تحقيق المبادئ المثالية في علاقة الفرد بمجتمعه. لذلك وجدنا بعض المفكرين الأوربيين كتبوا في اليوتوبيا الاجتماعية مثل سير توماس مور وماساكو مبانيو وفينيلون وهذا بدوره لم يخلق تطوراً ملحوظاً في علم الاجتماع القديم لأن نظرية العقد الاجتماعي لم تستنبط

من الواقع الاجتماعي الحي بل من خلال أفكار ومبادئ مثالية خدمت وتخدم المفكرين في صياغة أو تصوير صورة مثالية للمجتمع الإنساني. أقول إنّها رياضة فكرية ومنطقية تفيد المفكرين لكنها لا تنفع في معالجة مشكلاتهم التي يعانون منها وتمثل أيضاً هروباً من دراسة الواقع المتضمن مشكلات وظواهر شتى.

ونجد من المفيد أنْ نستضيء بقول ألكسندر جيفري فيما يخص تأثيرات نظرية العقد الاجتماعي في استحداث نظريات اجتماعية تناولت التمرد الاجتماعي ضد المؤسسات الاجتماعية ذات الجذور التاريخية في المجتمعات التقليدية ولها الأثر أيضاً في بروز الاتجاه العلماني بشكل جلي.

ففي عصر النهضة أكد ميكافيلي (مفكر إيطالي) على علاقة الأمير واستغلال نمط تفكيره لكي يميز عالمه الخاص به. وجون لوك وهوبز (مفكران بريطانيان) من رواد نظرية العقد الاجتماعي اللذان عزلا الحرية الفردية عن التقاليد الاجتماعية من خلال نظرتهما لمفهوم النظام الاجتماعي المتطور المستند إلى العقد الاجتماعي الذي يخدم التفكير الفردي. وحصلت الحالة ذاتها في فرنسا إبان تلك الفترة الزمنية إذ بدت هذه المنطلقات النظرية الفردية التقليدية حاملة معها الغطاء الاجتماعي والصفة العقلانية حيث سلطت وركزت الأضواء على أنواع جديدة من حاجات الفرد مثل مفهوم السعادة والنفوذ والسرور والأمن والاستقرار والضمان الاجتماعي وكان المذهب الوحيد الذي جسر بين الفكر الاجتماعي الفردي التقليدي والمعاصر هو مذهب المنفعة على أنْ لا ننسى أنَّ النظرية الفردية تتضمن الجانب العاطفي اللاعقلاني. بينما كانت النظرية الجمعية التي تهتم بالتجمعات الاجتماعية ضد المنطلقات الفردية التي انطوت عليها النظرية الفردية لأنها (النظرية الجمعية) تؤكد وتلح على وسائل الضبط الاجتماعي وضد رغائب الفرد ودوافعه لأنها تعدها أنانية وضيقة الأفق وغير عقلانية بل مقودة وموجهة من قبل عواطفه ووجدانه. (Alexander. 1988 p. 85)

وبعد هذا الاستطراد عن تاريخ العقد الاجتماعي أعرج إلى مدار نظرياته التي تناولت موضوع الديمقراطية.

نظريات العقد الاجتماعي

اعتبرت النظريات الديمقراطية أنّ الشعب هو مصدر السلطة وقد ذهب الكتاب والفلاسفة إلى تصوير العلاقة بين فئة الحاكم والمحكومين من أفراد الشعب بأنها عبارة عن عقد أوكل فيه الشعب إلى الحاكم أنْ يتولى أمر السلطة. وسوف نتناول فكرة العقد الاجتماعي ودورها في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة لدى هوبز ولوك وروسو من أبرز فلاسفة القرن السابع عشر الذين تناولوا العلاقة بين الشعب والقائمين على أمر السلطة لبيان وجهة نظر كل منهم إلى العلاقة بين الحكام والمحكومين.

أولاً :- نظرية العقد الاجتماعي عند "هوبز" Hobbes (1588-1679)

يرى هوبز أنَّ الأفراد قد تنازلوا بموجب هذا العقد الاجتماعي عن كافة حقوقهم وحرياتهم لإنسان واحد يكون رئيساً عليهم وحاكماً يمارس عليهم كافة مظاهر السيادة دون قيد أو شرط وقد أسّس نظريته على أساس إعطاء الحاكم سلطات مطلقة رغبة في تأييد حكم آل ستيوارت في مواجهة البرلمان بزعامة كرومويل، كما أطلق هوبز كافة السلطات لإرادة الحاكم، واشترط في المقابل أنْ يكون الحاكم عادلاً حتى لا تتحول تلك السلطة المطلقة إلى سلطة مستبدة مؤيداً بذلك السلطان المطلق للحاكم في مواجهة المحكومين، حيث افترض وجود الجماعة دون حاكم، قبل إبرام العقد أقرّ بإمكانية وجود الحاكم دون جماعة بعد التعاقد ومقرراً بأن الأفراد قد تنازلوا عن كافة حقوقهم للحاكم في عقد لم يكن الحاكم طرفاً فيه دون أنْ يرتب أي التزام عليه وعلى القائمين على أمر السلطة معتبراً أنَّ مباشرة الحاكم لأعمال السيادة إنما تخضع لقانون الطبيعة وليس لفرد من أفراد الشعب أنْ يحاسبه عليها أو ينازعه فيها أو أنْ يطالب باسترداد حقه في السيادة والتي يتنازل عنها للحاكم بموجب هذا العقد الاجتماعي.

ثانياً - نظرية العقد الاجتماعي عند "لوك" Look (1632-1704)

على الرغم من اتفاق لوك مع هوبز في أنَّ العقد الاجتماعي هو أصل المجتمع السياسي إلا أنّه اختلف مع هوبز في تصوره لوضع الإنسان ودوره في هذا العقد وعلاقته بالسلطة حيث تبنى لوك وجهة نظر مخالفة لرأي هوبز بشأن تأييد السلطان المطلق الحاكم فذهب إلى ضرورة تقييد السلطات المطلقة للحاكم حماية للحرية الفردية باعتبار أنَّ الأفراد في العقد الاجتماعي لم يتنازلوا إلا عن جزء فقط من حقوقهم وحرياتهم، وذلك بالقدر الذي يلزم لإقامة شكل الجماعة السياسي وإقامة السلطة العامة فيها، وأنَّ الحاكم طرف أصيل في هذا العقد يتحمل التزامات أهمّها رعاية مصالح الأفراد داخل المجتمع وتحقيق العدل وهو ما يلزم الأفراد في المقابل بالطاعة له والإيضاح لأوامره، فإذا لم يلتزم جاز للأفراد داخل المجتمع أنْ يقوموا بعزله ويبرموا عقداً آخر مع إنسان غيره من أحد أفراد المجتمع ليتولى أمر السيادة. أو أنْ يقوموا بالاستغناء عن السلطة العامة بالكلية ويمارس كل منهم السيادة بالقدر المتاح له والذي لا يتعارض مع حقوق الآخرين وحرياتهم ويجنح لوك إلى الأخذ بالوجهة التي ترى أنَّ الحياة الفطرية للإنسان ترتب له حقوقاً طبيعية يستخلصها من قانون الطبيعة والذي يعطي لكل فرد الحق في أنْ يتمتع بحريته على قدم المساواة مع الآخرين على نحو يخلق نوعاً من التوازن الذي يشكل ما يسمى بالدولة الطبيعية، حيث يرى لوك أنّها سابقة على دولة القانون والتي سلك الإنسان طريقه إليها من خلال العقد الاجتماعي.

ثالثاً - نظرية العقد الاجتماعي عند "روسو" (1712-1778)

يرى جان جاك روسو أنَّ تطور المجتمع وما لحقه من ظهور الملكيات الخاصة والتفاوت الكبير بين الأفراد داخل المجتمع وما أدّى إليه ذلك من حدوث نوع من الصراع والاضطراب داخل المجتمع ورغبة من أبناء هذا المجتمع في إقامة جماعة لها شكل سياسي منظم يكفل الحقوق والحريات لجميع أبنائه على قدم المساواة ويحول بين المجتمع ووقوعه في حالة من الفوضى والتي نشأت عن أنَّ كلاً منهم يعيش حياته مستقلاً عن الجماعة ويمارس حرياته بمعزل عن الآخرين رغم كونهم أعضاء في جماعة سياسية هم أفرادها ليتحولوا بذلك من أفراد طبيعيين إلى أعضاء في جماعة سياسية تقوم هذه الجماعة باختيار قائد لها وهو حاكم هذه الجماعة، والذي يباشر الحكم ويمارس السيادة بوصفه وكيلاً عن أبناء المجتمع وبدون أنْ يكون هو طرفاً في العقد الاجتماعي والذي أبرمه الأفراد داخل المجتمع مع أنفسهم. وقد شرح روسو تلك النظرية في كتابه (العقد الاجتماعي). وقد حاول روسو في تلك النظرية أنْ يحدث نوعاً من التوازن بين دور الإنسان في ممارسة السيادة قبل إبرام العقد الاجتماعي وبين ممارسة الجماعة للسيادة بعد إبرام ذلك العقد باعتبارها شخصاً معنوياً ومجرداً يمارس أعمال السيادة بوصفه وكيلاً أو نائباً عن باقي أفراد المجتمع ليكرس بذلك دور الإنسان بوصفه أحد أفراد المجتمع الطبيعي أو حتى بوصفه شخصاً مجرداً داخل المجتمع السياسي في ممارسة السيادة على نحو لا يؤدي إلى التعارض بين الوجهتين. فالأفراد عنده لا يتنازلون عن حرياتهم وسلطاتهم إلى الجماعة وإنما ينقلونها إليها حتى تمارسها هذه الجماعة بتعقل ودون ميل أو نزوة وعلى نحو يمكن الأفراد أنْ يستردوا هذه السيادة ويمارسوا أعمالها بشكل أفضل تحت مظلة من نظام سياسي وقانوني محدّد تحميه الجماعة بأسرها وتقوم عليه بوصفها شخصاً مجرداً لا يندفع وراء ميوله ونزواته وغرائزه ويحكم العقل وتصرفاته.

4 / ز - البيانات الإحصائية:

من القيم الثقافية الحديثة في العصر الحالي الممثلة للديمقراطية في المجتمعات المتقدمة هي استخدامات البيانات الإحصائية لتلعب دوراً حيوياً في عملية اتخاذ القرارات الديمقراطية. ظهرت هذه الأهمية عند بروز برامج اقتصادية واسعة النطاق في تنمية المجتمعات بعد النصف الثاني من القرن العشرين لتمثل التقدم والتطور المتنامي في مستويات العيش الاقتصادية والإسكانية والصحية والتعليمية، إذ أدرك العالم المعاصر بأهمية هذه التغيرات الجوهرية والمعقدة حيث برزت عدم قناعة ورضى الناس بمستوى عيشهم الذي كان سائداً قبل خمسين عاماً الذي كان يسوده الجهل والتخلف والمرض والبدائية في مستوى العيش، فلم يكونوا سعداء ولم يثقوا بحكوماتهم التي حكمتهم. ولما حصل ارتقاء في مداخيل الناس الاقتصادية وزاد استهلاكهم اليومي للسلع الذي اقترن مع تفاقم تعقد سبل العيش في الحياة العصرية مع اعتنائهم بصحتهم وتغذيتهم

التي أطالت من معدل أعمارهم، ومع تلوث بيئتهم عندها بات التفكير بشكل جدي بمستقبل حياتهم وتعليمهم العلمي والأدبي، كلّ ذلك زاد من تنوع وتعدد طموحاتهم ورغباتهم وسبل عيشهم فأمسى الرضى الشخصي والنفسي حالة صعبة التحقيق، معنى ذلك أنَّ للتقدم والتطور الصناعي والتقني والطبي أثراً كبيراً على مستوى عيش الناس في العقود الأخيرة من القرن العشرين. ليس هذا فحسب بل أضحيت قناعة الناس بالأحداث أمراً غير سهل بل يحتاج إلى منطق علمي وبراهين حقة وبالذات فيما يخص الحياة والبيئة الاجتماعية، وتتطلب أيضاً الأداء والإنجاز الاقتصادي يتناسب طرداً مع تقدم الحياة، كلّ ذلك يتطلب معلومات دقيقة وحيوية حول القرارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية تساعد القائمين على قيادة وسيادة المجتمع في اتخاذ قرارات تخصّ المصلحة العامة والرأي العام لأنَّ المواطن أمسى يهتم بواقعه ومستقبله، وله الرغبة في تحمل المسئولية السياسية، وهذا بدوره أرقى من وعيه وإدراكه للأمور التي تدور حوله وأضحى يهتم أكثر مما قبل بالنظرة الشاملة لتقدم مجتمعه وتنوع اهتماماته وتوسع اتصالاته، فلم يبقَ راضخاً لسياسة حكم الحزب الواحد أو الشخص الواحد أو الفئة الحاكمة وأمسى التقدم غير مقتصر على الرفاهية والغنى والسعادة بل مهتماً بالتوعية والانفتاح والكفاح من أجل النمو المتطور والتخطيط من أجل مستقبل أفضل.

لا مشاحة إذن من القول بعد هذا الاستهلال بأن قياس التقدم بات أمراً ضرورياً لنمو المجتمع وتطوره مع المحافظة على الخصائص العامة المرغوب فيها من قبل أغلب الناس، مع تجنب المشكلات الاجتماعية والبيئية التي تعيق تقدمهم (أي تقدم الأفراد ومجتمعهم) وهنا تظهر أهمية استخدام الإحصائية المتقدمة في قياس التقدم دون الاعتماد على الأسلوب الإحصائي التقليدي حيث يعمل على تمتين وتعزيز علاقة الحكومة بالرأي العام وبلورة ثقة صادقة فيما بينهم (بين المواطنين والحكومة) وعدم التفريط بها. بمعنى آخر إذا أرادت حكومة ما تحتل مكان الصدارة في ثقة شعبها عليها أنْ تستخدم البيانات الإحصائية الموثوق بها في قياس درجة أداء وإنجاز وظائفها إحصائياً من خلال مقارنتها مع مراحل زمنية سابقة مع تقدم تنبؤات مستقبلية لبرامجها السياسية والاقتصادية في تنبيه المجتمعات المحلية وتحقيق طموحاتهم الوطنية والاجتماعية والثقافية.

أمّا في بداية القرن الحادي والعشرين فقد أصبحت الحاجة ملحة جداً لاستخدام البيانات الإحصائية في عملية اتخاذ القرارات الديمقراطية، لأنها تعطي صوراً عن نمو المجتمع وتقدمه. وإنَّ الثروة المالية والطبيعية لا تعد المعيار الوحيد لقياس تقدم المجتمع بل إنّها إحدى وسائله التي تؤدي إلى رفاهيته المادية، أمّا المعنوية فإنّها متوقفة على مدى مشاركة أفراد المجتمع في اتخاذ القرارات التي تخص حياتهم اليومية والمستقبلية، وهذا لا يتوقف على التصويت بل يتوقف على توفر البيانات الإحصائية لدى الأفراد في شؤون حياتهم لكي تساعدهم على اتخاذ القرار الصائب والصالح للعامة، وتعطي لهم فرصاً أوسع للاختيار الناجح والراشد في الشؤون الصحية والتعليمية والاقتصادية لكي تساعدهم على التنمية البشرية المستمرة والتعرف على الطاقات

البشرية المتاحة وغير المتاحة ودرجة حريتهم في الحياة وكيفية ممارستها في اختياراتهم المعاشية والاقتصادية.

بيد أنَّ صعوبة معرفة تقدم التنمية البشرية متوقفة على القدرة القياسية للأحداث وتحديد مؤشرات التنمية البشرية وقدرة الأفراد في اتخاذ قراراتهم الخاصة بتنمية وتطوير طاقاتهم وهنا تظهر حاجة تحليل البيانات الإحصائية المتوفرة لدى مجموع الناس وإطلاعهم عليها لكي يتيسر لهم إدراك مهمتهم في محاسبة الحكومة ومعرفة مدى مصداقيتها في أدائها الإنجازي، وإذا لم تتوفر هذه القدرة القياسية فإنّ الحياة الديمقراطية سوف تنحرف عن مسيرتها أو تتلكأ أو تتعثر ويظهر فراغات واسعة في سياستها التي تندفع إليها الجماعات المعارضة للطعن فيها مطالبة الحكومة بتقديم بيانات إحصائية دقيقة وصادقة حول أدائهم وعدم تبرير فساد مؤسساتهم. في الواقع هناك أربع نقاط لتنظيم وقياس التنمية البشرية الكونية وهي :-

1- وجود فهرسة للتنمية البشرية.
2- وجود فهرسة لمعرفة مستوى الفقر البشري.
3- وجود فهرسة لتنمية العلاقة بين الذكور والإناث (الجندرة).
4- قياس قدرة الجندرة.

هذه النقاط الأربع تساعد على التركيز والاهتمام بالقضايا الحادة والصعبة فيما يخص الحياة المستقبلية. ولما كانت هناك حياة ديمقراطية نيابية ومؤتلفة تكون في الأولى جماعة صغيرة ممثلة ومنتخبة تقوم باتخاذ القرارات نيابة عن مجموع السكان وهي التي تقوم بانتخاب واختيار الحكومة واتخاذ القرارات المبنية على البيانات الإحصائية، وهذا يضعف نزعة الاستبداد والتطرف في القرارات الحكومية غالباً ما تسمى هذه الحالة بالديمقراطية الليبرالية، في حين الديمقراطية المؤتلفة يكون المواطنون فيها لاعبين مباشرين في عملية اتخاذ القرارات الحكومية.

وفي كلا النوعين في الديمقراطيات يستخدم أصحاب القرار مؤشرات متعددة متنوعة في عمليتهم القرارية وتنمية المجتمع من خلال عرضها على الرأي العام وتنويرهم بها فيما يخص قراراتهم ومرئياتهم المستقبلية من أجل تعزيز شرعية حكمهم وتوضيح مصداقية قراراتهم التي بدورها تساعد على بناء جوّ يشارك فيه المجتمع وزرع الثقة فيما بينهم (بين المواطنين والحكومة).

بات واضحاً إذن توفر المعلومات الحقّة والصادقة المبنية على البيانات الإحصائية تولد الثقة بين المجتمع والحكومة وتزرع القيم الديمقراطية في البلد وتلغي الإشاعات والمعارضة الكاذبة أو المغرضة. وهذا يعني أنَّ البيانات الإحصائية الدقيقة والحديثة تعزز وتثبت أركان الحكومة وتجعل روابطها بالمجتمع أمتن وأقوى. إذن تغذية الحكومة للمواطنين معلومات وبيانات صادقة تجعل الحياة الديمقراطية حياة سعيدة وهانئة ومثالية، وتطور الحياة وتغيرها السريع يتطلب الدقة والصدق في إعطاء البيانات الإحصائية، وهنا تمسي هذه الدقة جزءًا من الحياة السياسية

الناجحة ومحور العملية السياسية وتشخيص المشكلات القائمة والمؤثرات الممارسة على أصحاب القرارات السياسية، إذ إنَّ البيانات الإحصائية تلقي الضياء على مرئيات أصحاب القرار لتساعدهم في اتخاذ ما يفيد الأغلبية والمصلحة العامة مع تحديد المؤشرات الرئيسية والثانوية ودرجة تأثيرها على الحياة السياسية وعرضها على الجمهور. باختصار شديد إنَّ المعلومات الرصينة والدقيقة تمثل القضية الرئيسية في العملية الديمقراطية لها القدرة على كسر الحواجز بين الحكومة والمواطنين وبناء جسور مفتوحة بينهما وتنمية علاقات مفيدة ومثمرة عندهما، وتقدم مرئيات جديدة ومتوقعة وتفتح قنوات جديدة بينهم. هذه هي احتياجات متطلبات الديمقراطية الحديثة المبنية على توفر بيانات إحصائية رصينة ودقيقة وحديثة.

4 / س - الديموكتاتورية

نعني بهذا المصطلح المزدوج والمركب بين الديمقراطية والدكتاتورية استخدام بعض البلدان الديمقراطية قرارات وممارسات تسلطية دكتاتورية وتدعي بالمواقف الديمقراطية. فهي في علاقتها مع الدول والأنظمة الدكتاتورية شديدة الصلة وداعمة ومعززة لها لكنها تحسب سياستها ديمقراطية. يوضح هذا الموقف الكاتب الأمريكي بيل فيرغسون عندما قال "صدام وكاريموف وجهان لعملة واحدة إذ كان صدام حسين دائماً شخصاً سيئاً ولكنه رجلنا المفضل في فترة من الفترات، فعندما كان يخوض حربه الطويلة والدامية ضد إيران كنا نمده بسخاء بكل أنواع الدعم المادي والعسكري وذلك على الرغم من علمنا بأنه دكتاتور مستبد يعذب ويقتل شعبه".

وكانت إيران تمثل أكبر تهديد لمصالحنا في المنطقة خلال هذا الوقت وكنا نرغب في التحقق من طموحاتها العسكرية، لذا غضبت الولايات المتحدة وطرفها عندما تصرف صدام بطريقة خاطئة لأنها تعرف هذا كان يتفق مع مصالحنا. ومع ترديد الرئيس بوش لأبيات شعرية أبعد ما تكون عن الواقع بشأن نثر بذور الديمقراطية في شتى أنحاء العالم تستمر إدارته في تقديم الدعم لبعض الحكومات الفاسدة والسيئة عندما تبدو أجندتها السياسية متوافقة مع تطلعاتنا ومصالحنا الإستراتيجية (قرم. 2010. ص. ص. 296 – 297)

وما يثير الأسى والأسف في الوقت نفسه هو أنّنا ما زلنا كأمريكيين ندعم الدكتاتور بريموف حتى وقتنا الحالي لمصالح إستراتيجية وعسكرية. هذا نموذج آخر يعكس الممارسات الدكتاتورية لنظام الحكم الديمقراطي الأمريكي. وهناك مثل آخر يدعم نفس الموقف المزدوج وهو أنَّ الولايات المتحدة تقدم معونات من أجل إنفاقها على الأجهزة الأمنية والشرطة في أوزباكستان كما في دول أخرى منها دول في الشرق الأوسط وهي الأجهزة التي اعترفت وزارة الخارجية أنّها تستخدم التعذيب كإحدى آليات التحقيق مع المتهمين.

وكشفت صحيفة الأوبزيرفر البريطانية بتاريخ 15 مايو 2002 قالت إنَّ الولايات المتحدة تقدم مساعدة تبلغ 10 مليون دولار سنوياً للأجهزة التي تمارس التعذيب على نطاق واسع خلال الاستجواب.

وهناك نموذج آخر على هذا المنوال يقول لنا عن أوّل دكتاتور منتخب في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، إذ كان بوش الابن يريد القضاء على الشر قام هو بنفسه بخلق شتى أنواع الشرور فراح يعلن عن حروبه غير المبررة ويأمر أجهزته بملاحقة المسلمين في شوارع أمريكا، وذهب يتنصت على الأمريكان بقوانين غير دستورية سنّها بنفسه ليكون أوّل ديكتاتور منتخب في تاريخ أمريكا. (قرم. 2010. ص. 54)

ولا غرو من تقديم نموذج آخر يغذي مصطلحنا المزدوج والمركب وهو أنَّ مصالح الولايات المتحدة الأمريكية الاقتصاديةً والإستراتيجية كانت وما تزال تستدعي دعم أنظمة الاستبداد الحليفة بل الجديد أنَّ سياسة الرئيس أوباما لم تعد تستخدم سلاح حقوق الإنسان والديمقراطية حتى ضد المخاصمة أو (الممانعة) (طرابلسي. 2012. ص 135)

هناك الحالة الانتقائية والظرفية التي تستخدمها الدول الديمقراطية في علاقتها مع الدول النامية، وهذا ما يوضح بشكل جلي مصطلحنا المزدوج (الديموكتاتورية) الذي يشوه الديمقراطية ويعزز ويسند ويقوي النظام الديكتاتوري وهي حالة شاذة ومنافقة وغير إنسانية مرفوضة من قبل العقلاء والعلماء والمفكرين والمثقفين الأحرار. ففي هذا الصدد يقول جورج قرم ما يلي "لا يمكن التأمل بتطبيق للقانون الديمقراطي الحديث الذي يمكنه وحده حلّ مشاكل الشرعية الداخلية والإقليمية لهيكليات الدولة في الشرق الأوسط بالإضافة إلى علاقاتها بالعالم الخارجي إلا إذا طبقت الديمقراطيات الأوربية والأمريكية نفسها القانون في شكل متماسك ومنهجي في علاقاتها مع هذه الدول. لكن القوى الديمقراطية وللأسف لا تستند إلى المفاهيم الحديثة لاحترام حقوق الإنسان أو إلى بنود القانون الدولي المنصوص عليها في الأمم المتحدة في علاقاتها ببلدان العالم الثالث إلا بطريقة انتقائية وظرفية ولا تستحضر هذه القوى حقوق الإنسان إلا بمقتضى مصالحها الضيقة من أجل ممارسة الضغط على هذا أو ذاك من الأنظمة الديكتاتورية الشرق أوسطية ممن تعتبر سياستها الإقليمية غير متماشية مع المصالح الغربية وفي المقابل لا تتم أبداً مضايقة تلك الأنظمة التي تحذو تقليدياً حذو الغرب حتى لو انتهكت المبادئ الأساسية للديمقراطية.

وهكذا فإنَّ المبادئ الديمقراطية التي طالما أمّلت بها شعوب الشرق الأوسط منذ مطلع القرن التاسع عشر فقدت وفي شكل كبير مصداقيتها بفعل التلاعبات الاستعمارية ومن بعدها للاستخدام الانتقائي لهذه المبادئ من قبل الدولة الديمقراطية في علاقاتها مع دول المنطقة. وقد استفادت الحركات الإسلامية التي ترفض برامجها التبسيطية السياسية ودولة القانون على الطريقة الغربية من هذا النقص في المصداقية إلا أنَّ هذه الحركات تؤدي إلى تقسيم الرأي العام في المجتمعات المحلية بشكل عميق وإنْ احتلت حيزاً سياسياً وإعلاميا واسعاً في الشرق الأوسط، وكانت مدعومة من السياسات المتناقضة لكل من إيران والمملكة السعودية، فممارستها التفاخرية للإسلام وادعاؤها احتكار الحقيقة ذات الطابع السياسي - الديني يثيران غضباً شديداً في

أوساط شرائح كبرى من الرأي العام سواء من المنتمين إلى السنّة أو الشيعة أو من المذاهب الإسلامية الكبرى أو من الكنائس الشرقية العديدة والتي لا يزال أتباعها يعدون بالملايين.

غير أنَّ هذه المعركة بين وجهات النظر الغربية من الليبرالية السياسية وبين تلك المستعدة للقبول بالسلطوية التي تدعي التشبث بالدين ستبقى لا تضاهى طالما استمر الغرب الديمقراطي في تغليب المصالح العليا الضيقة لدولة بدلاً من التسويق الفاعل للقيم الديمقراطية في علاقتها مع دول الشرق الأوسط ومن المحتمل في انتظار حدوث تغيرات رئيسية في هذا المجال أنْ تستمر ألاعيب القوة والمنافسة مع كل ما تجره معها من ظواهر الطغيان والتخلف التي تميز الانحطاط الكبير الآخذ في الازدياد في المنطقة، وسيستمر الدين في أن يكون حاجباً لشهية التسلط للدول ذات المطامع الإقليمية والتي تغرف حججاً سهلة وانتقائية من التاريخ الفني لهذا الحيز الذي كان مهداً للحضارة. وفي حال استمر فقدان الحداثة الديمقراطية في الشرق الأوسط فإنّ أحداً لن يتمكن من التنبّؤ بأي من القوى الإمبراطورية العريقة في تاريخ المنطقة يمكن أنْ تعود إلى الانبعاث وتحت أي شكل من الأشكال لإعادة المنطقة إلى سابق مجدها. (قرم. 2010 ص. ص. 254-258).

4 / ش - الليبرالية

في اللاتينية تعني "حر"، وهي عبارة عن فلسفة سياسية أو نظرة عالمية تقوم على قيمتي الحرية والمساواة. تختلف تفسيرات الليبراليين لهذين المفهومين وينعكس ذلك على توجهاتهم، ولكن عموم الليبراليين يدعون في المجمل إلى دستورية الدولة والديمقراطية والانتخابات الحرة والنزيهة وحقوق الإنسان وحرية الاعتقاد والسوق الحر والملكية الخاصة.

خلال القرن الثامن عشر الميلادي أو خلال ما يُعرف بعصر التنوير تجلت الليبرالية كحركة سياسية مستقلة حيث أصبحت شائعة جداً بين الفلاسفة وعلماء الاقتصاد في العالم الغربي. اعترضت الليبرالية على أفكار شائعة في ذلك الزمان كالمزايا الموروثة، تدين الدولة، الملكية المطلقة وحق الملوك الإلهي. يُعتبر المفكر الإنجليزي جون لوك المؤسس لليبرالية كفلسفة مستقلة. فقد كانت فلسفته تقول بأنَّ للفرد حقاً طبيعياً في الحياة، الحرية والمُلكية الخاصة، ووفقاً لنظرية العقد الاجتماعي فإنه يتوجب على أي حكومة ألا تضطهد أياً من هذه الحقوق الطبيعية للفرد. كان الليبراليون معارضين للفلسفة المحافظة التقليدية وسعوا إلى استبدال الحكومة المطلقة بالديمقراطية، الجمهورية وسيادة القانون. انتهج قادة الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية المنهج الليبرالي ورأوا فيه مبرراً للإطاحة بالحكومات الدكتاتورية الطاغوتية - على حدّ تعبيرهم - كما أنَّ القرن التاسع عشر الميلادي شهد حكومات ليبرالية على نطاق أوربا وأمريكا الشمالية. في تلك الفترة، كانت الفلسفات المحافظة الكلاسيكية في صراع مع الليبرالية في القرن العشرين انتشرت الأفكار الليبرالية بشكل أوسع، وخصوصاً أنَّ الجانب الليبرالي الديمقراطي كان هو الجانب الرابح

في كلتا الحربين العالميتين كما أنَّ الليبرالية ظهرت على فلسفات أخرى متحدية كالفاشية والشيوعية.

في أوربا والولايات المتحدة أصبحت الليبرالية الكلاسيكية أقلّ شيوعاً ومهدت الطريق لليبرالية الاشتراكية حتى مفهوم الليبرالية بدأ بالتغيير. وفقاً للموسوعة البريطانية، فإنَّ مصطلح الليبرالية أصبح متوازناً مع الرئاسات الراعية لسياسات الضمان الاجتماعي بداية برئاسة فرانكلين روزفلت، بينما في أوربا فإن المصطلح يبدو أكثر استخداماً كمصطلح كلاسيكي يعتقد بمحدودية صلاحيات الحكومة والسوق الحرة، ولذلك فإنَّ الفلسفة الليبرالية الكلاسيكية أصبحت تُعرف بالليبرتارية في الولايات المتحدة. وبخصوص العلاقة بين الليبرالية والأخلاق أو الليبرالية والدين فإنَّ الليبرالية لا تأبه لسلوك الفرد ما دام محدوداً في دائرته الخاصة من الحقوق والحريات ولكنها صارمة خارج ذلك الإطار. فالليبرالية تتيح للشخص أنْ يمارس حرياته ويتبنى الأخلاق التي يراها مناسبة ولكن أصبحت ممارسته مؤذية للآخرين مثلاً فإنه يحاسب على تلك الممارسات قانوناً كما تتيح الليبرالية للفرد حرية الفكر والمعتقد.

ترى الليبرالية أنَّ الفرد هو المعبر الحقيقي عن الإنسان بعيداً عن التجريدات والتنظيرات، ومن هذا الفرد وحوله تدور فلسفة الحياة برمتها وتنبع القيم التي تحدّد الفكر والسلوك معاً. فالإنسان يخرج إلى هذه الحياة فرداً حراً له الحق في الحياة والحرية وحقّ الفكر والمعتقد والضمير. بمعنى حقّ الحياة كما يشاء الفرد ووفق قناعاته لا كما يُشاء له. فالليبرالية لا تعني أكثر من حق الفرد - الإنسان يحيا حراً كامل الاختيار وما يستوجبه من تسامح مع غيره لقبول الاختلاف. الحرية والاختيار هما حجر الزاوية في الفلسفة الليبرالية، ولا نجد تناقضاً هنا بين مختلفي النظرية مهما اختلفت نتائجهم من بعد ذلك.

تاريخ الليبرالية

تطورت الليبرالية عبر أربعة قرون ابتداءً من القرن السادس عشر حيث ظهرت نتيجة الحروب الدينية في أوربا لوقف تلك الصراعات باعتبار أنَّ رضا الحكومة بالحكم هو مصدر شرعية الحكم وأنَّ حرية الفرد هي الأصل. (http://www.britannica) وقد اقترح الفلاسفة توماس هوبز و جون جاك روسو وإيمانويل كانت نظرية العقد الاجتماعي والتي تفترض أنَّ هناك عقداً بين الحاكم والمحكوم وأنَّ رضا المحكوم هو مبرر سلطة الحاكم وبسبب مركزية الفرد في الليبرالية فإنّها ترى حاجة إلى مبرر لسلطة الحاكم وبذلك تعتبر نظرية العقد الاجتماعي ليبراليه رغم أنَّ بعض أفكار أنصارها مثل توماس هوبز وجان جاك روسو لم تكن متفقة مع الليبرالية (http://plato.standford.edu/entries/liberalism).

كان هوبز سلطوي النزعة سياسياً، ولكن فلسفته الاجتماعية، بل حتى السلطوية السياسية التي كان ينظر لها كانت منطلقة من حق الحرية والاختيار الأولي.

لوك كان ديمقراطي النزعة ولكن أيضاً كان نابعاً من حق الحرية والاختيار الأولي. وبنثام كان نفعي النزعة ولكن ذلك كان نابعاً من قراءته لدوافع السلوك الإنساني (الفردي) الأولي، وكانت الحرية والاختيار هي النتيجة في النهاية. ولإجمال التطور في الليبرالية على الصعيدين السياسي والاقتصادي يمكن القول إنَّ حقوق الفرد ازدادت وتبلورت عبر العصور حتى قفزت إلى المفهوم الحالي لحقوق الإنسان الذي تبلور بعد الحرب العالمية الثانية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وقد يكون أهمّ تطور في تاريخ الليبرالية هو ظهور الليبرالية الاجتماعية بهدف القضاء على الفقر والفوارق الطبقية التي حصلت بعد الثورة الصناعية بوجود الليبرالية الكلاسيكية ولرعاية حقوق الإنسان حيث قد لا تستطيع الدولة توفير تلك الحقوق بدون التدخل في الاقتصاد لصالح الفئات الأقل استفادة من الحرية الاقتصادية.

العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية

تقوم الليبرالية على الإيمان بالنزعة الفردية القائمة على حرية الفكر والتسامح واحترام كرامة الإنسان وضمان حقه بالحياة وحرية الاعتقاد والضمير وحرية التعبير والمساواة أمام القانون ولا يكون هناك دور للدولة في العلاقات الاجتماعية. فالدولة الليبرالية تقف على الحياد أمام جميع أطياف الشعب ولا تتدخل فيها أو في الأنشطة الاقتصادية إلا في حالة الإخلال بمصالح الفرد. وتقوم الديمقراطية الليبرالية على تكريس سيادة الشعب عن طريق الاقتراع العام، وذلك للتعبير عن إرادة الشعب واحترام مبدأ الفصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذ وأنْ تخضع هذه السلطات للقانون من أجل ضمان الحريات الفردية وللحد من الامتيازات الخاصة ورفض ممارسة السيادة خارج المؤسسات لكي تكون هذه المؤسسات معبرة عن إرادة الشعب بأكمله. ويظهر التقارب بين الليبرالية والديمقراطية في مسألة حرية المعارضة السياسية خصوصاً، فبدون الحريات التي تحرص عليها الليبرالية فإنّه لا يمكن تشكيل معارضة حقيقية ودعايتها لنفسها وبالتالي لن تكون هناك انتخابات ذات معنى ولا حكومة منتخبة بشكل ديمقراطي نتيجة لذلك. لكن التباعد بينهما يظهر من ناحية أخرى، فإنَّ الليبرالية لا تقتصر على حرية الأغلبية بل هي في الواقع تؤكد على حرية الفرد بأنواعها وتحمي بذلك الأقليات بخلاف الديمقراطية التي تعطي السلطة للشعب، وبالتالي يمكن للحكومة أنْ تحدّ من حريات الفرد بحسب ظروف المجتمع. (عبد الفتاح. 2010. ص. 110).

وتحول نظام الحكم إلى ما يدعى بالديمقراطية اللاليبرالية. كذلك يرى بعض الكتّاب مثل الأمريكي فريد زكريا أنّه من الممكن وجود الليبرالية بدون ديمقراطية كاملة لو حتى بوجود السلطة بيد حاكم فرد وهو النظام الذي يعرف بالأوتوقراطية الليبرالية. (Zakaia. 1997. p. 22)

السياسية الاقتصادية

الاقتصاد الحر أو اقتصاد السوق هو النظام الاقتصادي لليبرالية الكلاسيكية التي تكون الليبرالية الاقتصادية مكوّناً أساسياً فيها. وفكرة الاقتصاد الحر هو عدم تدخل الدولة في الأنشطة الاقتصادية وترك السوق يضبط نفسه بنفسه. والليبرالية كما أشرنا من قبل تعتمد بالأساس على فكرة الحرية الفردية، وإذا حاولنا أنْ نُعرّف فكرة الاقتصاد الحر أو اقتصاد السوق بشكل إيجابي فسيكون التعريف هو أنَّ الفرد ولد حراً حرية مطلقة، وبالتالي فإنَّ له الحرية في أنْ يقوم بأي نشاط اقتصادي، أمّا إذا قمنا بتعريف اقتصاد السوق بشكل سلبي فهو أنَّ على الدولة ألا تقوم بأي نشاط اقتصادي يستطيع الفرد أو مجموعة الأفراد القيام به. أمّا الليبرالية الاجتماعية فهي تؤيد تدخل الدولة في الاقتصاد وتعتمد نظام اقتصاد السوق الاجتماعي وتتخذ موقفاً وسطاً بين الرأسمالية المطلقة والاشتراكية حيث تسعى لتحقيق موازنة بين الحرية والمساواة وتحرص على تأهيل الناس للعمل كما تهتم بالخدمات الاجتماعية مثل التعليم والضمان الصحي.

خصائص الليبرالية

الليبرالية عكس الراديكالية لا تعترف بمرجعية ليبرالية مقدسة لأنها لو قدست رموزها إلى درجة أنْ يتحدث بلسانها أو قدست أحد كتبها إلى درجة أنْ تعتبره المصدر الوحيد أو الأساسي عنها لم تصبح ليبرالية بل لأصبحت مذهباً من المذاهب المنغلقة على نفسها مع اتفاق الليبراليين على أهميّة حرية الفرد. مرجعية الليبرالية هي في هذا الفضاء الواسع من القيم التي تتمحور حول الإنسان وحرية الإنسان وكرامة الإنسان وفردانية الإنسان الليبرالية تتعدّد بتعدد الليبراليين وكل ليبرالي مرجع ليبراليته وتاريخ الليبرالية مشحون بالتجارب الليبرالية المتنوعة ومن حاول الإلزام سقط من سجل التراث الليبرالي.

الليبرالية والدين

ظهرت العديد من التيارات الفكرية التي تدعو لليبرالية إسلامية غالباً ما تدعو للتحرر من سلطة علماء الدين والفصل بين آراء علماء الدين الإسلامي وبين الإسلام ذاته ويميلون لإعادة تفسير النصوص الدينية وعدم الأخذ بتغيرات رجال الدين القدامى القرآن والسنة حيث يرون أنَّ الإسلام بعد تنقيته من هذه الآراء والتغيرات فإنّه يحقق الحرية للأفراد خاصة فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير وحرية الاعتقاد. لكن يرد عليهم العلماء المعادون لليبرالية بأنَّ الليبرالية نشأت في مجتمع مقهور من قبل الكنيسة وهي نتاج بشري لا يمكن مقارنته بما جاء به من عند الله، حيث إنَّ الإسلام جاء شاملاً ويتمثل ذلك في القرآن الكريم الذي ما هو إلا حياة تمثلت في النبي محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحتاج إلى تعديل في أفكار، بل يحتاج إلى تعديل أفكار متباينة. ومن أشهر رواد الفكر الليبرالي في الإسلام آية الله الشيخ إياد الركابي أهم شخصية في هذا المجال، إليه يُنسب نشوء هذا التيار وهذا الفكر في البلاد العربية والعراق خاصة.

الليبرالية المسيحية

المسيحية الليبرالية وتسمى أحياناً باللاهوت التحرري، هو مصطلح يغطي عادةً الكثير من الحركات الفلسفية الدينية المسيحية التي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر وفي القرن التاسع عشر والعشرين. وكلمة (الليبرالية) هنا لا تدل على حركة سياسية يسارية أو على مجموعة خاصة من العقائد بل على حرية الجدل العلمي في المسيحية والمرتبط بفروع الفلسفة الدينية المختلفة والذي نما وتطور خلال عصر التنوير.

الليبرالية اليهودية

الحركة الإصلاحية اليهودية، أصل نشأتها في القرن الثامن عشر الميلادي. يقول الدكتور المسيري في مقال له "يوجد إذن جانبان في اليهودية واحد إنساني ويقبل الآخر ويحاول التعايش معه وهو جانب أقل ما يوصف به أنّه كان هامشياً وجانب آخر غير إنساني عدواني يرفض الآخر تماماً ولكن مع القرن التاسع عشر ظهرت حركة الاستنارة اليهودية الإصلاحية التي أكّدت الجانب الإنساني وعمقته وحذفت من الصلوات اليهودية أية إشارات لإعادة بناء الهيكل وللعودة للأرض المقدسة".

الأحزاب الليبرالية في البلدان العربية

المغرب :- الاتحاد الدستوري، الحركة الشعبية، رابطة الحريات.

تونس :- الحزب الاجتماعي التحرري، الحزب الليبرالي.

مصر :- حزب الوفد، حزب الجبهة الديمقراطية، حزب الغد، الحزب الجمهوري الحرّ، حزب مصر الحرية، حزب المصريين الأحرار، حزب الدستور.

الجزائر :- التجمع الوطني الديمقراطي.

العراق :- تجمع أحرار بقيادة جمال الدين، الحزب الوطني الديمقراطي، الحزب الليبرالي الديمقراطي العراقي، حزب الأمّة العراقية، الحزب الليبرالي العراقي برئاسة الدكتور نعيم المالكي.

لبنان :- تيار المستقبل.

السودان :- الحزب الديمقراطي الليبرالي الموحد.

ليبيا :- حزب الليبيين الأحرار، تحالف القوى الوطنية.

5

الفصل الخامس

الديمقراطية والمجتمع العربي

استهلال

5 / أ - من الذي منع الديمقراطية في المجتمع العربي ؟

5 / ب - من الذي أنجب الديمقراطية في المجتمع العربي ؟

5 / جـ - من الذي وأد الديمقراطية في المجتمع العربي ؟

5 / د - ثورة من أجل الديمقراطية في المجتمع العربي.

استهلال

سلكنا في هذا الفصل مسلكاً أو نهجنا هنا نهجاً مخالفاً لما قمنا به في فصول هذا المؤلف وهو طرح أسئلة دقيقة وعميقة متوغلة في تاريخ وطبيعية المجتمع العربي وعقلية العربي وتفاعله الاجتماعي مع الآخر والأحداث السياسية التي دارت حوله داخلياً وخارجياً. ولما كان المجتمع العربي تقليدياً ومحافظاً، أغلب سكانه من الأميين وثلثه يعيش مستوى الفقر وجميع أنظمة حكمه فردية أو عائلية أو عشائرية أو سلاليه تتميز بالتسلط والتحكم الفوقي بدءًا بالأسرة ومروراً بالعشيرة والإقليم وانتهاءً بالدولة. أي لم يتعرف على هذه التجربة السياساجتماعية في تاريخه ولحداثتها، أقول لا توجد في معاييره وقوانينه وقيمه وقواعده انتخابات حرة وتساوٍ في الحقوق مع الواجبات ولا احترام الرأي الآخر أو المشاركة في اتخاذ القرارات ولا حرية التعبير والتفكير ولم تفصل السلطات الثلاثة بعضها عن البعض (التشريعية والتنفيذية والقضائية) بل كانت السلطة فوق الدستور ولم يكن القضاء مستقلاً أو مقدساً ولا توجد حرية التنظيم النقابي.

لكن مع ظهور المعلومات والتطور التقني الهائل مع التواصل الإعلامي والاجتماعي وتأثيرات العولمة، جميع ذلك أدى إلى المطالبة بالتغيير من الداخل وبالذات من الشباب العربي المسلوب الهوية والفاعلية والحقوقية جنباً مع انتشار الفساد السياسي والاقتصادي والإداري والأخلاقي المدعوم بالاستبداد السياسي والعسكري، فكان وضع حالة الفرد والمجتمع العربي أسوأ مما كان عليه تحت الحكم الاستعماري البغيض.

ولما كانت الروح البشرية توّاقة لممارسة الحرية والتعبير عن حقوقها المسلوبة والعيش كمخلوق إنساني ولِدَ حراً يحمل نوازع إنسانيته تفاعلت هذه الروح مع استلاب النظام الحاكم لخصائص المواطنة الحرة، وتجاذبت مع ثورة المعلومات والمؤثرات التقنية والإعلامية الكونية جعلت من الشباب العربي أنْ ينتفض ويطالب بالنهج الديمقراطي المتمثل في التمثيل النيابي والاستمتاع بحرية التعبير والتفكير وممارسته لحقوقه مثلما طولب بواجباته الوطنية.

فكان الحكام العرب أول من منع ممارسة التجربة الديمقراطية لأنهم لم ينشأوا عليها ولم يمارسوها ميدانياً وحقلياً لا في الأسرة ولا المدرسة أو الحزب السياسي ولا العشيرة ولا التنظيمات الحكومية فكان منعاً رسمياً علنياً مدعوماً من قبل بعض القوى الخارجية الأجنبية المستفيدة من حكمهم الجائر من أجل بقاء المجتمع العربي بعيداً عن الحياة العصرية والمنفتحة والمتقدمة لكي يتم استغلال خيراته وطاقاته ومصادره الطبيعية في بلده، وإجباره على خنوعه وعبوديته للحاكم وكأنه مخلوق غير إنساني، فكان الحاكم العربي مستغلاً القيم والمعايير التقليدية التراثية العربية المنغلقة على نفسها التي أرساها الأموات من الأجيال السالفة لا تتناسب ولا تتماشى مع التغيرات الدولية والعالمية والعلمية والمجتمعية، فضلاً عن استخدام التفاسير المغلوطة لتعاليم الدين الإسلامي فيما يخص القيادة والراعي من أجل دعم حكمهم الفردي الظالم والمظلم.

وكانت هذه متغيرات ساهمت في إنجاب الوليد الديمقراطي في المجتمع العربي من قبل جيل الشباب المسلوب الإرادة والمغترب في وطنه والمسروقة هويته الحقوقية وكان ذلك على شكل انتفاضات شعبية جماهيرية متباعدة الأوقات بدأت في عام 1977 في مصر والجزائر وفي المغرب عام 1989 ثم جاءت ثورة الربيع العربي بعد العقد الأول من القرن الحالي فظهرت العديد من الحركات الاجتماعية تطالب بالمجتمع المدني والتطبيق الديمقراطي، بيد أنَّ هذه الحالة لم تستمر بل أتت تيارات دينية متشددة ومتغالية في أهدافها فسرقت ثمار ثورة الشباب العربي مما أدى إلى وأد الديمقراطية التي ما زالت وليداً والتي طالبوا فيها عند ثورتهم، بعدها حصلت ثورة تطالب بالديمقراطية إجراءً وتطبيقاً بشكل فعلي. في الواقع هذه المعاناة نعدها طبيعية لميلاد نهج وتجربة جديدة على معايير وقيم وعقلية الفرد العربي سواء كان حاكماً أو محكوماً لأنها تريد التغير إلى نقيض ما كانوا عليه، وإزاء ذلك دفع وسيدفع الفرد والمجتمع العربي آلاف القرابين البشرية وكميات كبيرة من ثروته الوطنية والعديد من المشاريع وإعاقة الكثير من البرامج الإنمائية في الاقتصاد والتعليم والصحة والأمن والاستقرار إنَّها ثمن الحرية والعدالة والتمثيل النيابي الذي يطمح به المجتمع العربي من أجل إرساء قواعد رصينة لتجربة لم ترسِها أجياله السالفة.

5 / أ - من الذي منع الديمقراطية في المجتمع العربي؟

قبل الإجابة على هذا السؤال أوضح المفارقات الاجتماعية التالية :-

يعني جوهر الديمقراطية أنَّ المواطنين المتساوين في الحقوق هم مصدر شرعية الحكم حيث تحكم الأغلبية من خلال ممثلين وصلوا إلى سدة الحكم عبر انتخابات عامة حرة وسرية تجري بصورة دورية ويضعون قوانين نابعة من رؤيتهم للتطبيق في المجتمع ومتى ما بدا للمجتمع أنَّ هذه القوانين تحتاج إلى تغيير غُيرت بطرق متعارف عليها. وتقوم الديمقراطية على مبدأ فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وعلى دستور فوق السلطة يقرّ بتساوي المواطنين في الحقوق والواجبات وقدسية القضاء، ويحضر إلغاء النظام الديمقراطي نفسه. والديمقراطية تكفل حرية التعبير وحقوق الإنسان وكرامته وحرية التنظيم وتكوين الأحزاب والنقابات والجمعيات وحقها في المنافسة من أجل الوصول إلى السلطة (الكواري. 2004. ص. 131).

أمّا المجتمع العربي فلم يكن المواطنون فيه متساوين في الحقوق ولم يكونوا مصدر شرعية الحكم إذ تحكم الأقلية أو الشللية، وصلت إلى سدة الحكم عن طريق الثورات والانقلابات العسكرية، لم تكفل حرية التعبير والتفكير والتنظيم، ولم تكن هناك منافسة حرة في الوصول إلى السلطة.

وإزاء هذا الاختلاف الكبير بينهما كانت الديمقراطية بالنسبة للمجتمع العربي نهجاً مناقضاً له ولحكامه وثقافته وبنائه الاجتماعي، وبناءً على ذلك لم يتذوق المجتمع العربي هذا النهج الجديد عليه ولم يتجرأ حاكم أو نظام تبنيه في تعامله مع الشرائح الاجتماعية، ولم يكن أداة في

تغييره طيلة القرن الماضي لأنه لم يتعرف عليه ولم يتعامل معه. ولا جرم من تفعيل هذا التناقض الحاصل بينهما من خلال حقل علم الاجتماع في ميدان التغيير الاجتماعي.

يفيدنا في هذا الطرح الحبيب الجيجاني حيث قال "إنّ التاريخ الديمقراطية يقيم الدليل على مرورها بمراحل متعددة وبتجارب متنوعة ولم تترسخ إلا نتيجة صراع فكري سياسي مرير ينبئ في الآن ذاته بأن الدعامة الصلبة لكل التجارب تمثلت بالأمس واليوم في المثلث المفهومي (الحرية والمواطنة والدولة المدنية) إنَّ مفهوم الديمقراطية والمفاهيم الحاضنة لها هي دخيلة على الفكر السياسي العربي الإسلامي، لكننا لا ننكر في هذا الصدد جهود قادة الفكر الإصلاحي منذ القرن التاسع عشر، فقد حاولوا نشر بعض المفاهيم الحديثة أو القريبة منها فربطوا الحرية بحب الوطن، وربطوا بين الحكم الاستبدادي وخراب العمران مستنجدين في ذلك بابن خلدون في فصله الشهير في المقدمة (الظلم مؤذن بخراب العمران) وتبنّت النخبة من المثقفين مفاهيم الثورة الفرنسية، ولكن كلّ هذه الومضات بقيت محدودة التأثير ولم تتجاوز بعض النصوص التي صدرت هنا وهناك.

مع بداية النضال ضد المحتل الأجنبي انصهر مفهوم الحرية في مفهوم التحرر في تاريخ التحرر الوطني وأمل المواطن العربي أنْ سيحتفل بعرس الحرية في ظلال الدولة الوطنية المستقلة ولكن سرعان ما خاب الظن إذ تحولت إلى دولة قامعة يجلس في قمتها العسكر أو زبانية نظام الحزب الواحد الشمولي ورزخ المواطن العربي في بعض الحالات تحت نير المحنتين.

استمرت **مرحلة الاستبدادية العربية** نصف قرن عنوانها البارز كبت الحريات وقمع أي معارضة مهما كان لونها. ولم يقف الأمر عند الاستبداد السياسي بل تولدت عنه في العقيدتين الأخيرتين ظاهرتان جديدتان، ظاهرة تفشي الفساد في القمة واعتبار الوطن (بستاناً لقريش) وظاهرة التوريث. وظهر انتعاش الروح القبلية والعشائرية وإذكاء الروح الطائفية والمذهبية الدينية وبروز الحقد الطبقي بإيديولوجياته وانقسام النخبة السياسية والفكرية إلى تراثيين ماوضويين وحداثيين ديمقراطيين. (الجنجاني. 2013. ص. 17).

بعد هذا الاستهلال أدلف إلى الإجابة على السؤال المطروح في البداية:

الجواب على هذا السؤال هو أنّ المجتمع كان تحت سيطرة الاستعمار البريطاني والفرنسي والإيطالي لغاية النصف الأول من القرن العشرين. أمّا بعد ذلك فقد أخذت الثورات الوطنية مكانها في الحكم واستلمت مجتمعاً يعج بالمشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وهذا يعني أنّه كان مقبلاً على تغيرات بنائية وثقافية متعددة ومتنوعة فلم يكن مؤهلاً ومستعداً لتطبيق نظام سياسيٍّ واجتماعيٍّ يتناسب مع مرحلتها المتخلفة في جميع جوانبها. وفي محاولتنا الإجابة على هذا السؤال بشكل دقيق وعلمي نعتبر الديمقراطية نظاماً متقدماً في مستلزماته ومتطلباته مثله مثل النظام البيروقراطي في إدارة المؤسسات الرسمية وغير الرسمية (الشعبية)

واعتبرناه ابتكاراً تنظيمياً يهدف إعادة تنظيم المجتمع على أسس إنسانية خالية من التمايزات والمفاضلات والتميزات بين فئات المجتمع، بذات الوقت كانت هناك معارضة لهذا المتغير الباحث عن تغير المجتمع من مرحلة متخلفة إلى أخرى متقدمة وإننا لا نعني هنا بالمعارضة الصراع أو النزاع أو الكفاح بل عدم قبول أو نفور من أو رفض ما هو مضاد أو مؤذ أو مهدد أو مضر أو معاكس أو جارح للعواطف والمزاج أو المصلحة الذاتية أو عدم تبني أي شيء مجهول الآثار بعد استخدامه، هذا على صعيد معارضة الفرد للتغير وقد أطلقنا عليه مصطلح (المعارضة المستترة) أي رفض الشيء الجديد بدافع داخلي (شعوري أو لا شعوري) يتم بتلقائية هادئة وقد شاهدنا ذلك صادراً من الحكومات الاستعمارية (بريطانيا وفرنسا وإيطاليا) وصادراً أيضا من الحكام الوطنيين الذين جاءوا إلى سدة الحكم عن طريق الثورة أو الانقلاب. وشاهدنا ذلك أيضاً من الأسر العربية الحاكمة التي قادت مجتمع الخليج العربي.

وهناك معارضة لا تأخذ الجانب الفردي بل الجمعي والثقافي فيكون عدم القبول أو الرفض صادراً عن عدم انسجام أو تعارض ما فعله التغير من أهداف مع أحد عناصر الثقافة السائدة وأسميناها بـ(المعارضة الظاهرة) لأن مصدرها متجذر بالتراث الاجتماعي وتعكس قرار أجيال وليس مشاعر فردية وتمثل حكم شرائح اجتماعية تشكل قيماً اجتماعية لذا فهي مقاومة أوسع مداراً من المستترة وأعلى صدى منها وأكثر قوة في تصادمها أو رفضها أو عدم قبولها.

ولا غرو من الابتكار أو الإبداع التنظيمي يجلب معه التغير في سلوكه أو ميول أو معايير الأفراد أو بعض العناصر الثقافية. ولما كان الناس متعودين على التعايش مع سلوك معين فإنَّ هذا التعود يكون بمثابة عائق غير مباشر في تقبل وتبني ما هو مبتكر وجديد، فضلاً عن الأسباب الذاتية والعناصر الثقافية التي تتضرر أو تتهدد من جراء ظهور الابتكار أو الإبداع الجديد.

إذن ليس بالضرورة أنْ يقابل كل تغير اجتماعي بالترحاب والقبول من قبل أفراد المجتمع بل أحياناً يواجه معارضة في تقبله فيعرقل ذيوعه وانتشاره ولكن ليس كل المقاومين من صنف واحد أو يعكسون دافعاً واحداً (على الرغم من التقائهم بهدف واحد هو مقاومة التغير) إلا أنّنا نستطيع أنْ نضع نوعين رئيسيين من المعارضة الاجتماعية وهما :-

أ - المعارضة المستترة :- التي تعبّر عن رفض الفرد الذاتي للتغير الذي يخضع لمؤثرات إحساسية ومصلحية شخصية أو افتقار ذهني لا تتدخل فيها ثقافته الاجتماعية أو أنساقها البنائية بل تدخله الشخصي.

ب - المعارضة الظاهرة:- التي تعبّر عن رفض أحد العناصر الثقافية الاجتماعية لقبول التغير لا يخضع للمؤثرات الفردية الذاتية بل تمثل مقاومة جمعية ظاهرة (غير مستترة) تعكس عدم الاستجابة المجتمعية للتغير. وسواء كانت المعارضة مستترة أو ظاهرة فهي تعني رفض وعدم قبول التغير الجديد.

بعد هذه المقدمة التعريفية أتحول إلى توضيح أكثر لهذين المصطلحين:

- المعارضة المستترة

الحديث عن هذا النوع من معارضة التغير الاجتماعي يتطلب الذهاب إلى التنشئة الاجتماعية للمقاومين وذلك لأن هذه العملية الصيرورية (التنشيئية) تغرس عندهم سلوكيات وعادات ومشاعر وأحاسيس مستخلصة من بيئتهم وثقافتهم الاجتماعية التي تؤكد على أنَّ ما هو مفيد ونافع للأبوين يكون كذلك للأبناء. وغالباً ما تأخذ عملية تعليمهم هذه السلوكيات والعادات فترة من الزمن ليست بالقصيرة يدعمها الاستحسان والتحبيذ والقبول الاجتماعي من قبل المحيطين بهم مما يسهل تكيفهم لها وتبنيها فتتبلور عندهم مصالح واهتمامات تعكس مؤثرات محيطهم وثقافتهم، عندئذ تتشكل عندهم ميول ومواقف بنتها أنماط العلاقات الاجتماعية السائدة في مجتمعهم ويتكون لديهم تقبل ثم تبلوره في بيئتهم ومحيطهم الذي تربوا فيه. لذا عندما يظهر شيء جديد أو غريب عليهم أو مجهول بالنسبة لهم أو يقدرون على التنبؤ بآثاره (السلبية أو الإيجابية) فإنهم ينفرون منه ولا يتبنونه، وذلك راجع إلى ميولهم ومواقفهم ومرئياتهم التي كونتها ثقافتهم وبيئتهم الاجتماعية التي لا تتقبل كل شيء جديد في بادئ الأمر الذي يجعلهم مقاومين لأي شيء لا تتقبله هذه العناصر الأربعة (الميل، الموقف، المشاعر، المرئيات) عدم التقبل وهذا يمكن عدّه (استجابة رافضة بشكل غير منطقي) أي مقاومة باطنية تجاه الشيء الجديد الذي لم يألفوه أو لكونه غريباً على ميولهم ومواقفهم وتطلعاتهم أو لكونهم يجهلون تكوينه ولا يستطيعون التنبّؤ بآثاره عليهم. أقول إنّه رفض صامت ومستتر في الآن وإزاء هذا التجبّل التنشيئي (التعود التنشيئي) للأفراد فإنهم لا يكونون متشجعين أو راغبين في الإقدام على تبني أو اكتساب شيء جديد عليهم أو على مجتمعهم ولا حتى يستطيعوا التجرؤ على تجاوز ما ألفوه وتعودوا عليه، الأمر الذي يدفعهم لتلبية طلب تنشئتهم الداعية إلى المحافظة على الوضع القائم status quo في مجتمعهم.

بيد أنّه من المتوقع ظهور متغيرات تمارس تأثيرها على ميول ومواقف الناس بيد أنَّ من المتوقع ظهور متغيرات تمارس تأثيرها على ميول ومواقف الناس للتطورات الجديدة لكي تتساير مع حركة التغير، بشرط أنْ يتناسب (الجديد) مع ما هو قائم وسائد في المجتمع وألا يُرفض. والحالة مشابهة مع باقي الأمور المستجدة، إذ عليها أنْ تدخل في حيز القبول المستتر وهي (العاطفة والمزاج والذوق والإحساس) وتسمى أيضاً بالأوجه المستترة للشخصية covert aspects التي تقوم بتجديد الرفض أو القبول الداخلي لكل ما هو جديد وتعكسه على السلوك الظاهري على شكل موقف تجاه الشيء الجديد. (Lapiere. 1965.P.p 174 -176).

نبدأ حديثنا بالمعارضة المستترة ذات الميول والرغائب الخاصة التي تعكس حب أو كره الأفراد للشيء الجديد وبخاصة عندما تلعب هذه الميول والرغائب دوراً حيوياً في تنبيه الإنسان أو إبعاده عن الإبداع الجديد لا سيما ونحن نعلم أنّهم (الأفراد) يبحثون عن تحقيق مصالحهم ومنافعهم

المادية والمعنوية قبل كل شيء. مثال على ذلك الثورات السياسية التي حصلت في العراق وسوريا ومصر وليبيا والسودان وتونس والجزائر التي اندلعت وهي تحمل الكثير من الغضب والقليل من الفكر حيث لم يكن الثوريون يمتلكون ما هو أكثر من معاول الهدم وأسباب الهدم وربما الطريقة المثلى للهدم. لكن لم يكن واضحاً إلى ذلك الحد ما الذي سيعقب الهدم وما الذي سيحل محل الحكم الفاسد والسلطة الطاغية ولأنه ليس من طبائع الثوار أنْ يقفوا عند الهدم تاركين الآخرين مهمة البناء فإنّهم قد انطلقوا في وقت محدد يحاولون صياغة نظريات أو استيراد أفكار لتكون عوناً على البناء والتشييد. ومن نادر الأمور أنْ تجد ثورة بلا نظرية مهما حملت تلك النظرية من الخلط والتهافت. وإذا كانت بعض الثورات تبدأ الرحلة على هدى نظرية سابقة فإن بعضها يبدأ العمل ثم يبحث لاحقاً عن الأفكار. وقد كان الرئيس جمال عبد الناصر زعيم ثورة يوليو 1952 في مصر أقل إلماماً بالجوانب النظرية والإطار الفكري لثورته حين اندلعت، ونجحت واستقرت وقد تحصل لاحقاً على أفكار شتى من حزب البعث العربي ومن الأحزاب الشيوعية وبعض الأفكار العامة لدى عموم المصلحين، يصنع منها فلسفة الثورة. وتذكر بعض الدراسات أنَّ عبد الناصر لم يكن شغوفاً بالنظريات وأنَّه كان يمل من التعقيدات النظرية لحزب البعث وكان يعتبرها نوعاً من السفسطة ولغو الخطاب، وقد كان يميل في تكوين إطاره الفكري إلى آلية الاستماع والحوار ولا سيما ما كان يسمعه من الكاتب الصحفي محمد حسنين هيكل ومن المنظرين السوريين لا سيما صلاح البيطار وأكرم الحوراني. كما كان عبد الكريم قاسم قائد ثورة يوليو في العراق يحمل فكراً عشوائياً داخل المجال العام لليسار مما جعله يتفق ويصطدم من الجميع في آن واحد. ولم يتمتع الرئيس أحمد بن بيلا رمز الثورة الجزائرية بأية مزايا نظرية ذات طابع استثنائي فيما عدا المبادئ العامة للتحرر الوطني. (المسلماني. 2005. ص. ص. 34 – 35)

وكانت معظم الثورات قاسية على أبنائها، فتحت أبواب دعاوى التطهير واغتصاب المغتصبين، ولا حرية لأعداء الشعب واقتلوا الخونة والرجعيين.... راحت الثورات تعصف بأبنائها، وامتداداً لذلك تكونت أجهزة استخبارات متوحشة تساندها جماهير من العملاء والخائفين، انحصرت مهمتها في تصفية ما استطاعت من المواطنين حماية للثورة والثائرين. ادعت الثورات بالزهو الثوري الدائم بالفضيلة السياسية ومكارم الأخلاق والشفافية ومكافحة الفساد والقضاء على المفسدين ثم تجيء النتائج في نظم ثورية عديدة، بعكس ذلك الادعاء فقد اتسم قطاع واسع من النظم الثورية بالفساد السياسي والاقتصادي وتحولت الجمهوريات الثورية إلى ملكيات مستبدة شاع فيها نهب المال العام إذ تحول الثوار إلى تجار قال فيهم الكاتب التونسي رياض صيداوي إلا أنّ كثيراً من رجال ثورة نوفمبر 1954 الخالدة قد تحولوا إلى مجرد رجال أعمال أو أقل كان أغلبهم من أصول فلاحية شديدة الفقر، ولم يكونوا جبناء، بل كانوا أسوداً في مواجهة آلة الاستعمار الفرنسي العسكري ذات النصف مليون ضابط وجندي ولكن أغلبهم الآن أصبح يعمل في التجارة. لقد أصبحت شرعية المشاركة في الثورة غنيمة مستديمة. وكان خطأ ثورة الجزائر هو تبني الدولة وأغفلت المشكلات وراح قادتها يتصارعون على الصوت والصورة وعلى مقاعد

السلطة التي تدوم. والأهم من ذلك المهم هو ملف الاقتصاد والحرية. (المسلماني. 2005. ص. ص 36 - 101 - 104)

إذ كان هدف الحاكم العربي إنجاز الاستقلال الوطني والتخلص من الاستعمار وتحقيق العدالة الاجتماعية وبناء سلطة مركزية قوية. يوضح هذا الهدف أنَّ هناك مقاومة مستترة تعكس تحقيق مصالح ومنافع الحاكم العربي والجماهير العربية الكبرى ألا وهو التخلص من السيطرة الأجنبية فلم تكن الديمقراطية من أولويات أهدافهم ولا يرغبون في فصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، ولم يريدوا كفالة حرية التعبير والتفكير وتكوين أحزاب ونقابات وجمعيات تنافسهم في السلطة، فمثلاً قام صدام حسين بمقاومة النفوذ السياسي لرجال الدين بإجهاض حركات الإسلام السياسي ودعم بعض معالم الحداثة، قام على الجانب الآخر بإحياء الفكر القبلي وإضعاف قيمة الدولة لصالح شيوخ العشائر والأقارب وبعض سكان القرى، فكان الحكم للنخب القروية والقبلية وسكان البلدان الطرفية والمدن الثانوية فتكريت ليست مدينة بل هي شظايا من قبائل وعشائر قيمهم شديدة التقليدية وبناء الفكر الإيديولوجي الحديث عندهم رقيق جداً ما أن يزول حتى يطلع القبلي بكل قوته. (المسلماني. 2005. ص. 163).

وجهٌ آخر من المعارضة المستترة تعكسه حالة أصحاب المصالح المتضررة، إذ غالباً ما يقف أصحاب المصالح المتضررة من مجيء الديمقراطية التي تخلق لهم خسارة سلطوية ومادية، وإزاء ذلك يقفون موقف المضاد منها ويحاربونها لأنها سوف تضرّ بمصالحهم الذاتية والمادية، فبقاؤها وموتها باسم العديد من المسميات فيها بأنها معقدة التركيب أو أنهم غير متعودين على استخدامها أو أنَّهم لا يحتاجونها، وسواها من التبريرات التي لا تكشف عن تضرر مصالحهم من جراء تطبيقها. يفيدنا في هذا الصدد فواز جرجس في دراسته المعنونة "تحفظات عربية على الديمقراطية"، حيث قال "سُئل أحد الرؤساء العرب من قبل أحد المراسلين الأمريكيين عن رأيه في واقع الديمقراطية في بلده أجاب بثقة متناهية وتهكم واضح بأنه من الخطأ إسقاط المعايير الديمقراطية الغربية على المجتمع في بلده فالشعب في تقديره وعلى عكس نظيره الأمريكي غير مهيأ أو قادر على استيعاب الجرعة الديمقراطية دفعة واحدة في الوقت الراهن بسبب عوامل الجهل ونقص التعليم والفقر، وبكل بساطة وببرودة أعصاب وضع الرئيس نفسه والنخبة النافذة وصياً على الشعب حتى تحدث الأعجوبة المنتظرة ألا وهي النضوج التاريخي للشعب. وفي ذات السياق ذكر أحد الرؤساء أيضاً أنَّ حكومته تركز جهودها وأولويتها الآن على عملية الإصلاح الاقتصادي كخطوة أساسية وضرورية قبل الشروع في إصلاحات سياسية حقيقة ولذلك تعتبر القيادة أنَّ برنامج الإصلاح السياسي والذي تطالب به المعارضة على مختلف مشاربها بما فيه قضايا التعددية الحزبية والشفافية السياسية وحرية التعبير يتطلب أرضية اقتصادية صالحة لكي تثمر بذور هذا الإصلاح السياسي، ولكي لا يستغل من قبل قوى رجعية غيبية معادية ومضادة للديمقراطية". (الكواري. 2004. ص. 25)

أما في العراق فقد مكنت القوة النفطية النخب القروية والقبلية وسكان البلدان الطرفية والمدن الثانوية من أعضاء حزب البعث إلى تحطيم الدولة العراقية ووضع اليد عليها، فعندما تمتلك الحكومة فجأة ثلاثين مليار دولار فوائد تفيض عنها ولا تعرف ماذا تعمل بها تصاب الجنون وعدم الاتزان فوسعت الجيش فتضاعف ثماني مرات وتضاعفت الأجهزة الأمنية عشرات المرات لكنها لم تفكر في تطبيق المبادئ الديمقراطية بل دخلت في حروب كارثية مع إيران والكويت وأمريكا، وخسرت كل شيء وكان هدفها خدمة أصحاب المصالح القابعة في سدة الحكم والمستفيدة من الثروات النفطية فلا تريد أنْ يشاركها أبناء الشعب من غير قبيلتهم وعشيرتهم وبلدتهم. مثال آخر قدمه لنا فواز جرجس عن التنشئة السياسية للنخب الجديدة وخاصة أنَّ الشريحة الكبرى منها منحدرة من أصول ريفية وشعبية نسبياً مختلفة عن النخب الأرستقراطية التي كانت تستلم زمام السلطة في الأربعينات وأوائل الخمسينات، فلم تتعاطف وتتأقلم هذه النخب الشعبية مع الفكر الديمقراطي ولم تتربَّ أو تستوعب هذا الخيار النخبوي الغربي، وهكذا تضافرت البيئة الدولية والمحلية في رفضها للخيار الديمقراطي وتستغني عنه بنظم تسلطية قمعية تأتمر بمشيئة الزعيم والقائد الواحد وتحت مظلة الحزب الواحد. (الكواري. 2004. ص. 22).

ثم يضيف جرجس إلى ما تقدم فيقول "إنَّ المصالح الاقتصادية والسياسية لدى النخب العربية المتجذرة لم تتخلَّ عنها وتضحي بها من خلال المجازفة في فتح المشاركة السياسية على مصراعيه، لذلك لم يحصل التوافق أو التوفيق بين الحفاظ على مصالح النخب الحاكمة وبين القيام بإصلاحات سياسية جذريه" .(الكواري 2004. ص. 26).

الوجه الثالث من المعارضة المستترة هو خوف النظم العسكرية الفتية التي حكمت البلدان العربية من تجربة غير مألوفة في مجتمعهم Unfamiliar إذ إنَّ الشيء المألوف لا يولد إرباكاً في سلوك الفرد الذي آلفه. لكن إذا كان جديداً أو غير مألوف فإنّه يثير الارتباك والارتياب والتردد عند الفرد، ومع حدوث الثورات في الوطن العربي عجّ المجتمع بالعديد من الأمور والأشياء غير المألوفة، الأمر الذي جعل المجتمع العربي لم يتذوق الديمقراطية.

يفيدنا في هذا السياق فواز جرجس عندما قال "تحفظ النظم العسكرية الفتية على المفاهيم الديمقراطية الغربية ورفضها من أساسها وذلك لثلاثة أسباب، ارتبطت الديمقراطية بعد الحرب العالمية الثانية بأنظمة ليبرالية اقتصادياً خلقت تفاوتاً كبيراً بين الطبقات الاجتماعية، فكانت الحاجة إلى العدالة الاجتماعية أكبر منها إلى الديمقراطية. رأت النخب العربية الصاعدة أنَّ المطلوب هو إعادة التوزيع وتغير البنى الاجتماعية وذلك لا يمكن تحقيقه من خلال احترام القواعد والمؤسسات الدستورية القائمة. ارتبطت الديمقراطية في الخمسينيات في رأي الأعظمية الكبرى من النخب الصاعدة بالهيمنة الاستعمارية وذلك بوجود نخب أخرى في السلطة متغربة ومرتبطة بالاستعمار أو بالقوى الاستعمارية.(الكواري. 2004. ص.22)

لا جرم من تقديم جملة من المعارضة المستترة مع الأمثلة العديدة على البلدان العربية وهي:-

- عدم دعم الغرب للديمقراطية في العالم الإسلامي، لا سيما الممارسات الغربية التي تحتقر المؤسسات الديمقراطية والحركات الديمقراطية والحكومات المنتخبة ديمقراطياً في بلاد يعتبرها الغرب خطيرة على أهدافه السياسية. وتتراوح تلك البلدان بين الكبيرة والصغيرة والمهمة والأقل أهمية وحتى التافهة منها.
- إطاحة الغرب بالقيم الديمقراطية لمصالحه الخاصة من دون استثناء ففي بلد لا يعتبر أهمية استراتيجية مثل بورما (في آسيا) يطبق الغرب معتقداته الديمقراطية بحماسة كبيرة لغرض المقاطعات التجارية وأشكال أخرى من العزلة السياسية. وفي المقابل وفي أماكن تعتبر مهمة استراتيجياً لعوامل اقتصادية أو جغرافية غالباً ما يكون الالتزام الغربي تجاه الديمقراطية سطحياً ويتنامى مع الممارسات الاستبدادية واللاديمقراطية السائدة.
- جعل الغرب من حقوق الإنسان جوهر سياسته الخارجية على نحو انتقائي ويقف بقناعة تامة إلى جانب الديمقراطيات المكافحة على أساس انتقائي أيضاً.
- لقد ساهمت التجربة الاستعمارية في كثير من البلدان الإسلامية من صعوبة الحفاظ على الديمقراطية، وفي غياب الدعم المناسب والوقت والالتزام ببناء بنية تحتية للديمقراطية فشلت في تعزيز العملية الانتخابية والحكم.
- تعرضت العديد من دول العالم الثالث للقيم والمبادئ الديمقراطية والتنمية التدرجية للمؤسسات السياسية والاجتماعية في ظل الاستعمار أو بعده بمدة قصيرة، غير أنَّ بذور الديمقراطية الناشئة كانت غالباً مكبوحة بالمصالح الإستراتيجية لقوى الغرب (التي تعمل غالباً مع عناصر من داخل مجتمعاتها الخاصة) قبل أنْ تتطور إلى أنظمة ديمقراطية قابلة للتطبيق. (بوتو. 2008. ص. ص. 131 – 142)

ولتأكيد ما جاءت به بنازير بوتو أكد عليها هانس فون سبونك (منسق الأنشطة الإنسانية للأمم المتحدة في العراق 1998 – 2000) قال فيه: إلى ذلك العراقي المجهول. إذا كان السؤال موجهاً إلى.... لن أسامح، لم يبقَ إلا اعتزازك بنفسك..... وذنبنا. فهل ستسامحنا يوماً؟

"ما فعلناه بك باسم الحرية والديمقراطية ليس له مثيل في التاريخ. لقد دسنا على حقائق معاناتك وسعينا بكل الوسائل حتى الرشاوى لكي نفوز بالحلفاء ودفعنا جانباً أولئك الذين عارضوا طموحاتنا الإمبراطورية، والقوة السافرة أصبحت البديل عن ذلك الوعد الذي أطلق في عام 1945 (عن إنقاذ الأجيال القادمة من كارثة الحرب) إنّك أنت من دفع الثمن. هل ستسامحنا يوماً.

كان واجبنا أنْ نتابع ماذا تفعل سياساتنا بك لكننا أهملنا عمداً هذه المسئولية فقد رضخنا للقوة التي تحكم عالمنا اليوم وأغلقنا أعيننا وصممنا آذاننا عن مشاهدة آلامك وسماع صراخك. لقد قررنا أنَّ برنامج النفط مقابل الغذاء ورقة التين التي تستر عورة ضميرنا كان كافياً لمنحك ما

تحتاجه، أما حليفنا القديم دكتاتور بلدك فإنّنا اتهمناه بأنه هو السبب في كل ما يجري لك وكل من اعترض على ذلك منا اعتبرناه خائناً أو عزلناه أو صغرنا من شأنه أو وصفناه بالخبث أو حتى اعتقلناه هي هي الديمقراطية. هل ستسامحنا يوماً؟ لم يبقَ سوى اعتزازك بنفسك وذنبنا (- middle (2013 – 06 eats - on line 12 -

ليس هذا فحسب فقد قدم جورج قرم ملاحظات تعكس المعارضة المستترة للعالم الغربي في عدم تطبيقها في المجتمع العربي وعدم تذوقه للديمقراطية من خلال الممارسات التالية :–

- لم تطبق الديمقراطية الأوربية والأمريكية نفسها القانون الديمقراطي الحديث بشكل متماسك ومنهجي في علاقاتها مع دول الشرق الأوسط.
- عدم استناد القوى الديمقراطية الغربية على المفاهيم الحديثة لاحترام حقوق الإنسان أو إلى بنود القانون الدولي المنصوص عليها في الأمم المتحدة في علاقتها ببلدان العالم الثالث إلا بطريقة انتقائية وظرفية ولا تستحضر هذه القوى حقوق الإنسان إلا بمقتضى مصالحها الضيقة من أجل ممارسة الضغوط على هذا أو ذاك من الأنظمة الديكتاتورية الشرق أوسطية ممن تعتبر سياستها الإقليمية غير متماشية مع المصالح الغربية.
- فقدت المبادئ الديمقراطية التي طالما أحلت بها شعوب الشرق الأوسط منذ مطلع القرن التاسع عشر مصداقيتها بفعل التلاعبات الاستعمارية ومن بعدها الاستخدام الانتقائي لهذه المبادئ من قبل الدول الديمقراطية في علاقاتها مع دول المنطقة.
- استمرار الغرب الديمقراطي في تغليب المصالح العليا الضيقة للدولة بدلاً من التسويق الفاعل للقيم الديمقراطية في علاقاتها مع دول الشرق الأوسط. (قرم. 2010. ص. 257).

بعد هذا الاسترسال عن أسباب عدم تذوق الفرد العربي ومجتمعه للديمقراطية أقدّم بعضاً من الأمثلة على ما ذكرت لكي تتوضح هذه الصورة في ذهن القارئ وهي ما يلي :–

الديمقراطية في دول الخليج

يشكّل الخليج منطقة مصالح بسبب الوجود الغربي المتزايد (من خلال الجيش الأمريكي أولاً) والتعرّض للقيم السياسية. تجري في **الكويت** انتخابات حرّة لأعضاء البرلمان ذي الهيئة الواحدة. وهناك خمسون عضواً في ذلك البرلمان بالإضافة إلى 15 يتم تعيينهم من قبل مجلس الأمة الذي يحدد أعضاءه رئيس الوزراء الذي يعينه الأمير. ويتمتع البرلمان بصلاحيات تشريعية مهمة تمثلت في رفض اقتراح الأمير، في العام 1999 تشريع حق المرأة في التصويت ويسلط هذا الرفض الضوء على التوجهات المعروفة عند الطبقة الحاكمة المتحررة أكثر من الشعب المحكوم في الخليج. لكن برغم تلك المساحة المحدودة من الممارسات الديمقراطية تبقى عائلة الصباح متحصّنة في الحكم.

وتشكل **البحرين** مثلاً آخر على قمع نمو الديمقراطية في دول الخليج العربية. كانت البحرين تحت الوصاية البريطانية وقد أدخلت بريطانيا بعض الإصلاحات إليها مثل تطوير تعليم البنات وتأسيس صناعة اللؤلؤ، لكن عندما تطورت الأحزاب العمالية اليسارية وبدأت تطالب بالإصلاحات السياسية في الخمسينات تم اعتقال قادتها وترحيلهم. وما إنْ نالت البحرين استقلالها حتى انتخاب مجلس تشريعي بموجب الدستور الجديد. لكن عندما حصل صدام بين المجلس والأمير قام الأمير بحلّه. أعادت العائلة الحاكمة المجلس بموجب تعديلات دستورية من طرف واحد في العام 2002 وأدت تلك التغيرات إلى إنشاء مجلسين تشريعيين وهيئة منتخبة وهيئة عليا معينة وتتمتع الهيئتان بالحجم التمثيلي نفسه. أنتجت الانتخابات التالية بالعدل والشفافية وسمحت بالتصويت الشامل، لكن لا يزال الملك حمد آل خليفة والعائلة الحاكمة مسيطرين على البلاد رغم ازدياد الإجراءات الديمقراطية في البحرين بموجب تعديلات العام 2005.

قطر كافحت في بناء الديمقراطية، انتقلت من الوصاية البريطانية في العام 1916 وكان نظام الحكم فيها ملكياً في ظل الحكم البريطاني. نالت في عام 1971 أخيراً استقلالها وأصبحت دولة ذات سيادة لكنها حافظت على نظامها الأميري، وقد حصل بعض التحرر الاجتماعي والسياسي فيها في ظل الأمير حمد بن خليفة آل ثاني، وفي عام 1999 سمح الأمير بإجراء انتخابات محلية بمشاركة المرأة في التصويت وترشيح نفسها أيضاً. وفي عام 2005 سمح الدستور الجديد المكون من هيئة تشريعية واحدة بانتخاب ثلثي أعضائه، ويحقّ لهذه الهيئة أنْ تصوت على حجب الثقة عن الوزراء وإجبارهم على الاستقالة من الحكومة والتصديق على الوزارة. وقد تمَّ تأجيل انتخابات تلك الهيئة ولم تجر لاحقاً. إلا أنَّ قطر برغم من هذه الفسحة من الديمقراطية فيها لا يملك المواطنون فيها إلا بعض الحقوق الدستورية وفرصاً محدودة للمشاركة في قرارات حكومتهم.

أمّا في **المملكة العربية السعودية** فلا يزال الملك ومعه عائلة آل سعود الحاكمة تتمتع بالصلاحيات المطلقة. لكن في السنوات القليلة الماضية بدأت تحركات خجولة في اتجاه تعزيز الديمقراطية، أصدر الملك فهد في العام 1992 رداً على طلب مواطن القانون الرئيسي الذي ينص على حقوق المواطن وأسس مجلس الشورى تنحصر صلاحيات هذه الهيئة المحدودة في الاستشارة البحتة ويعين الملك كل أعضائه، لكن الأعضاء كلّهم من خارج العائلة الملكية. وفي عام 2005 خطا الملك عبد الله خطوة أكثر جرأة في المسار الديمقراطي الخجول للمملكة وسمح بانتخاب نصف أعضاء المجالس البلدية غير أنَّ العملية الانتخابية انحصرت بالرجال من المسلمين فقط إذ يشكل التمييز ضد المرأة جزءًا من القانون.

أما في **اليمن** فقد حكم علي عبد الله صالح اليمن المتحدة منذ عام 1990 تسلَّم السلطة أولاً عام 1978 في اليمن الشمالي بعد قيامه بانقلاب عسكري، ومنذ توحيد اليمن بشطريه الشمالي والجنوبي حكم بصفته رئيس اليمن المتحدة. جرت في عام 1999 أول انتخابات رئاسية (كان صالح

يحكم بصفته رئيساً انتقالياً منذ التوحيد) فتم انتخابه وأعيد انتخابه مؤخراً في عام 2006 وكانت معظم جهوده تتركز على تعزيز سلطته. (بوتو. 2008. ص. ص. 218 – 221)

أما قضية **العراق** المأساوية فتشكل مثلاً مهماً ومأساوياً آخر على فشل الغرب في تعزيز البنية الديمقراطية. استعمرت بريطانيا العراق بعد الحرب العالمية الأولى وفي عام 1922 عينت بريطانيا الملك الهاشمي فيصل حاكماً، وفي عام 1925 وقعت بريطانيا تنازلاً عن النفط من جانب واحد مع الحكومة العراقية التي تتحكم فيها محولة معظم الأرباح إلى شركة النفط التركية التي تتملك نصفها شركة النفط الإنكليزية – الفارسية التابعة للحكومة البريطانية. وعلى الرغم من انتخاب العراقيين نواباً وطنيين في زمن الحكم البريطاني إلا أنَّ الملك الذي كان يحكم بدعم من لندن كان يلجأ إلى حلّ البرلمان ويدعو إلى انتخابات جديدة، لقد حالت عرقلة المؤسسات الديمقراطية الناشئة في العراق دون ظهور قادة سياسيين تحررين وديمقراطيين ووطنيين. وبرأي الكثيرين ساهم ظلم الملك المعين من قبل بريطانيا وتصلبه في لجوء العراق إلى العنف لإحداث تغييرات سياسية فشارك آلاف العراقيين في عدد من الثورات الدموية والفاشلة وأصبح نمط حكم السياسيين العراقيين الأصليين محدوداً في السيطرة على الشارع رافضين فرصة حكم أنفسهم أو التأثير في نوعية حياتهم من خلال عملية ديمقراطية تعرّض الشعب العراقي مع نهاية الاستعمار البريطاني لحكم عدد من الديكتاتوريين المستبدين المدعومين من بريطانيا نفسها، لكن بريطانيا لا تتحمل مسئولية فشل تطور المؤسسات الديمقراطية بمفردها في العراق قبل الاستقلال وبعده، فمن المفاجئ كثيراً نظراً إلى الحربين اللتين شنتهما أمريكا ضد صدام حسين في العامين 1990 و 2003، أنَّ الحكومة الأمريكية قامت بتزويد صدام بالعتاد والدعم السياسي والعسكري والاقتصادي في خلال حربه التي شنها في خلال عام 1980 – 1988 ضد إيران. كان صدام يحصل على المساعدات الأمريكية العلنية والسرية ويدعمها سيناتورات مثل روبيرت دوول الذي كان مناصراً لصدام (الإغاثات الزراعية) فراح الإعلام يسميها ساخراً (حرب دوول) (أحد الحراس الجمهوريين الآخرين لصدام حسين). وبذا لا توجد أي مؤسسة ديمقراطية أساسية لبناء ديمقراطية العراق على أساسها، وكان هذا إحدى الذرائع التي تذرعت بها أمريكا في احتلالها للعراق. (بوتو. 2008. ص. ص. 168 – 172).

أما في **الجزائر** فقد كانت الحكومة الناتجة عن حرب الاستقلال الطويلة حكومة حزب واحد يديرها حاكمان غير ديمقراطيين هما أحمد بن بلا وهواري بومدين. حاول الشعب الجزائري في عام 1991 الانتقال من حكم الحزب الواحد إلى نظام ديمقراطي متعدد الأحزاب من خلال إجراء انتخابات حرّة، فازت جبهة الإنقاذ الإسلامية بالجولة الأولى من الانتخابات، غير أنَّ الجيش تدخل بسرعة لإلغاء الانتخابات ومنع الإسلاميين من السيطرة على الحكومة. انهار القانون والنظام وبدأت الحرب الأهلية الداخلية محرضة الجزائريين ضد الجزائريين والمسلمين ضد المسلمين، واستمرت الحرب الأهلية الجزائرية حتى عام 2002. انتهت الحرب أخيراً بموجب

تسوية سياسية وفتحت الطريق أمام حكومة تمثيلية انتخبت رئيس الجزائر بوتفليقة في عام 1999 غير أنَّ انتخابه اتسم بعملية تزوير مع انسحاب ستة مرشحين منافسين من أصل سبعة لذلك عكست الانتخابات البرلمانية التالية في عام 2002 اشمئزازاً عاماً من السياسات الانتخابية. اعتبرت انتخابات عام 2004 الرئاسية عادلة وشفافة وحرّة وأعيد بموجبها انتخاب بوتفليقة بغالبية عظمى من الأصوات. كما أنَّ الانتخابات البرلمانية في عام 2007 نتج عنها تحول سيّئ أيضاً بفوز الائتلاف الحاكم بغالبية المقاعد، لأنّ تحمس الشعب الجزائري لانتخابات برلمان ضعيف ورئيس وزراء عاجز نظراً إلى السلطة المطلقة المحصورة بالرئاسة.

أما في **ليبيا** فهي الأخرى لم تتمتع بالديمقراطية. بعد مرحلة الاستعمار خلال العشرينيات من القرن الماضي حارب كثير من الليبيين قوات الاستعمار الإيطالية وأعطت الأمم المتحدة ليبيا استقلالها بعد فوز الحلفاء على محور إيطاليا وألمانيا في الحرب العالمية الثانية، وظلت ليبيا مملكة دستورية من العام 1959 إلى العام 1969 عندما أطاح انقلاب عسكري بالنظام الملكي وأعلن ليبيا جمهورية شعبية بقيادة القذافي الذي كان متحكماً في السلطة تحكماً كاملاً. وعندما فازت ليبيا باستقلالها لم تكن تملك جذوراً ديمقراطية لتبني عليها ديمقراطية فعالة وقابلة للتطبيق.

وفي **تونس** التي خضعت للاستعمار الفرنسي ومنذ عام 1890 طالبت مجموعة من الشبان التونسيين لحكم ديمقراطي وعندما طالبوها مرة ثانية عام 1920 سجن الفرنسيون المطالبين وفي عام 1956 استقلت تونس عن فرنسا.

وفي **المغرب** اتسمت العقود الأولى بعد الاستقلال بإجراء انتخابات شكلية وصورية إلا أنَّ الملك كان يهيمن على الحياة السياسية بحجة التطور الاقتصادي أكثر أهمية من التطور السياسي بالنسبة للمغرب، وهكذا تطور تقاسم السلطة حيث يركز البرلمان على المواضيع الاقتصادية والاجتماعية بينما يهتم الملك بالشؤون السياسية وبقي الملك المسيطر الوحيد في المغرب ويتحكم في الأمن والشؤون الخارجية بحزم.

وفي **مصر** منذ العام 1866 بدأت مظاهر الحكم الديمقراطي تتفتح أواخر القرن التاسع عشر بدأت بريطانيا توسع نفوذها واستخدمت ذينيك النفوذ والسلطة لسحق الديمقراطية الناشئة في أهم دولة إستراتيجية في العالم العربي. لم تصنف بريطانيا مصر كمستعمرة لكنها ادعت أنّها ستبقى تحت رعايتها لوقت قصير فحسب. وقد بقيت بريطانيا الحاكم الفعلي فيها لعقود من خلال هيمنتها العسكرية وتحكّمها في الملك فاروق حيث اعتبرته بمثابة أداتها المحلية لقمع الديمقراطية في مصر. يتجلى أهم وأقوى وأحدث مؤشر على تطور الديمقراطية المصرية في حزب الوفد بقيادة سعد زغلول باشا ومن بعده مصطفى النحاس باشا تمتع هذا الحزب بشعبية واسعة داخل مصر وتوسعت سلطته وقوته حتى عندما استنزفت الحرب العالمية الأولى العالم وكانت بريطانيا ضد حزب الوفد والمؤسسات التشريعية المصرية، وكانت عنصراً مهماً في إضعاف تطور الديمقراطية المصرية. (بوتو. 2008. ص. ص. 156 – 161)

أتحـول بعـد ذلك إلى المعـارضـة الظاهرة التي تعـبّـر عن رفض أحـد العناصـر الثقـافيـة والاجتمـاعيـة لقبول التغير لا يخضع للمؤثرات الفردية الذاتية بل معـارضـة جمعيـة علنيـة تعكس عدم الاستجابة المجتمعية للتغير. من أحد أشكال هذا النـوع من المعارضة هـو عدم توافق أو عدم انسجام الديمقـراطية مع أحـد عناصـر الثقافـة الاجتمـاعيـة السـائدة في المجتمع العـربي، في هذا الصدد قال فـواز جرجس "إنَّ الديمقـراطية الغـربية لم تشكل مطلباً شـعبياً ولم توجد قوى وشرائح اجتمـاعيـة منظمـة ومؤثرة ومعبـأة ومهيـأة نفسياً وإيديولـوجياً لكي تطالب وتكافح من أجل تطبيق المفاهيم الليبـرالية. إضـافة إلى تأثيـر التيار الثقافي والتفكير كان مهيمناً عـالمياً في الخمسينات والستينات بالماركسية، واتجه بعناد وتصميم إرادي نحو إلغاء فكرة النظام الديمقراطي. فضلاً عن تهميش السلطات السياسـية والتشـريعية والقضائية واحتكارها ودمـجها في رأس السلطة التنفيذية تحت قيـادة الحاكم العـربي. جميع هذه الأسـبـاب الاجتمـاعيـة والدولية لم تسـاعـد على التفـكير من قبل حكام البلدان العـربيـة بتطبيق المبادئ الديمقـراطيـة، هذا إضـافة إلى المعـارضـة المسـتترة التي ذكرناها آنفاً.

هناك وجهٌ آخر للمعارضة الظاهرة يمثل تصارع المبادئ الديمقـراطية مع أحد الأنماط الثقافية العـربية، وهنا أيضاً نستقي من دراسـة فـواز جـرجس عندمـا سـجل تحـفظ دعـاة التيـار الإسـلامي السـيـاسـي على الديمقــراطيـة من خــلال فـوارق ثلاثة بين الديمقـراطيـة الغـربيـة والديمقـراطيـة الإسـلامية وهـي :-

- الديمقـراطيـة الغـربيـة المقتـرنة بفكرة القـوميـة أو العنصـرية تسـايرها نزعـة التـعـصب أو العصبية، أمّا الإسـلام فنظرته إنسانية وأفقه عالمي.
- أهداف الديمقـراطيـة الغـربيـة الحـديثـة هي أغـراض دنيـوية أو مـادية فـقط، أمـا الإسـلام فأغراضه دنيوية وأخروية.
- سلطة الأمة في الديمقـراطية الغربية مطلقة، فالأمة هي صاحبة السيادة، وأمـا في الإسـلام فليست سلطة الأمة مطلقة، وإنما هـي مقيدة بالشـريعة، بدين الله.

ثم هـنـاك هيـمنة الأبوية أو البطركيـة على المجـتـمع العـربي إلى الاسـتـبـداد على مـخـتلف المستويات، ويرجع هشـام شرابي الكثيـر من الأمـراض والهزائم العـربية إلـى التركيب الاجتمـاعي البطركي وهيمنة السلطة الأبوية في العائلة كما في مختلف مؤسسات التربية والعمل والدولة. أما الاسـتـبـداد فـيـتـجلى حـسب خلدون حـسن النقـيب في الدولة التـسلطيـة التي تسـعى إلى تحـقـيق الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع لمصلحة الطبقة أو النخبـة الحاكمة عن طريق اختراق المجتمع المدني وتحويل مـؤسساته إلـى تنظيمات تضامنية تعمل كامتداد لأجهزة الدولة. (نعمان. 2010. ص. 27).

ويضيف عـصـام نعـمـان إلى مـا تقـدم المعـاداة والمعـارضـة الظاهرة للديمقـراطية في المجـتمع العربي: "توصيف المجتمع العربي بأنه مجتمع انتقالي تتجاذبه السلفية والحداثة ويبدو موزعاً بين

القديم والحديث والماضي والمستقبل من دون أنّ يكون أيّاً منها حقاً إنّه حسب حليم بركات في تأزم دائم تتجاذبه قوى الوعي التقليدي وقوى الوعي الحداثي قوى اليمين والمحافظة، قوى النزوع القومي والنزوع الديني وقوى التجزئة قوى الماضي وقوى المستقبل" (نعمان. 2010. ص. 27). علاوة على ما تقدم يضيف عصام نعمان فيقول "من خصائص المجتمع العربي الفاعلة وجود جماعات وسيطة كالعائلة والعشيرة القبلية والطائفة والمذهب والعرق بين الأفراد والمجتمع والدولة وهي جماعات شديدة الرسوخ في الواقع الاجتماعي ولها دور فاعل في تفسيخ المجتمع والوطن والأمة، غير أنّ فعاليتها تتفاوت غالباً بالنظر إلى دورها كمصدر اتباع للخارج وكمصدر اجتذاب لاستدخال الخارج في شؤون الاجتماع العربي." (نعمان. 2010. ص. 35)

لا جرم من الإشارة إلى حكام العرب: كان حكمهم (إنكم كما تكونون يولى عليكم) بنحو بالغ السوء أنتج حكمه أصدق وأبلغ تعبير عن الواقع وهي: كما يولى عليكم تكونون. العرب المحكومون مطالبون دائماً من طرف العرب الحاكمين بأنّ يرتقوا حكمهم لهم لأنهم مجرد تعبير عنهم لأنه (كما تكونون يولى عليكم) لو لم يكن المحكومون على ما هم عليه لما كان الولاة على ما هم فيه. شرعية الحاكمين وفق هذا المنطق منشؤها واقع المحكومين. المحكومون الذين يرتضون هذا المنطق هم الموالون للحاكمين لأنهم في ظنهم يعبرون عنهم، وقد بالغ المحكومون في اعتناق هذا المنطق بأن امتنعوا عن ممارسة أي جهد لإصلاح حال المحكومين فأصبح هؤلاء مجرد صورة عن الحاكمين وأداة لهم، هكذا يصحّ القول أنّه كما يولى عليكم تكونون. (نعمان. 2010. ص. 181)

أتحول الآن إلى طرح ما جاء به ايمن أحمد الورداني في مؤلفه "حقّ الشعب في استرداد السيادة" 2008 موضحاً المعارضة العلنية والظاهرة لدعاة التيار الإسلامي السياسي للديمقراطية ما يلي :-

- إن الديمقراطية تعني سيادة الشعب وإنها تعلو على أية سيادة غيرها في الدولة، وهذا يتعارض مع مبدأ هيمنة الخالق والتسليم بأن السيادة هي لله وحده دون شريك.
- إنّ الديمقراطية تجعل الشعب هو مصدر التشريع والحكم ويتم ذلك عن طريق اختيار الشعب لمثلين ينوبون عنه في مهمة سنّ القوانين، وهذا يتناقض مع أصول الدين والتوحيد كما يتناقض مع قول الله تعالى "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه". وقوله تعالى "ولا يشرك في حكمه أحداً". وقوله تعالى "أم لهم شركاء شرعوا لهم في الدين ما لم يأذن به الله". وقوله تعالى "وإن أطعتموهم إنكم لمشركون". ويقصد بذلك منع طاعة من حرم ما أحل الله أو أحلّ ما حرم الله لأن ذلك عبادة من جهة الطاعة لأن الشرك هو لفظ يطلق في القرآن والسنّة على كافة عباده تصرف لغير الله سبحانه وتعالى. وفي ذلك يقول تعالى "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله" والمقصود بذلك أنّهم اعترفوا لهم بحق التشريع والإباحة والتحريم من دون الله عزّ وجلّ.

- إن الديمقراطية تعني رد أي خلاف بين الحكام وأفراد الشعب إلى الإرادة الشعبية لتفصل فيه بطريق الاستفتاء أو الاقتراع العام، وهذا يناقض قوله تعالى "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله". وقوله تعالى "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما". وقوله تعالى "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر".

- إن الديمقراطية تطلق الحريات دون قيود أو معارضة وذلك يتنافى مع وجوب الالتزام بالقيود الشرعية في ممارسة الحرية. كما أنَّ ذلك يتناقض مع قوله صلى الله عليه وسلم "من رأى منك منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقبله وذلك أضعف الإيمان" وأنه لا بديل من إنكار المنكر وتغييره والوقوف في مواجهة من يقوم به. وأن القول بإطلاق الحريات دون قيود أو معارضة يعطل مجاهدة أهل الإيمان للظالمين والخارجين على حدود الدين. وقد دل قول الرسول صلى الله عليه وسلم "فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل". ومعنى ذلك أنَّ عدم مجاهدة الظالمين والخارجين على حدود الله يعني الرضا بما يفعلونه والرضا بالكفر، كفر ينفي الإيمان عن صاحبه، كما أنَّ الرضا بما يفعله الظالمون والصمت عن مواجهتهم ومجاهدتهم يعد قعوداً عن نصرة دين الله. فإذا كان الله قد أنكر على المستضعفين قعودهم في أرض الظالمين والتي عجزوا عن ردهم عن ظلمهم فيها قال الله تعالى "قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"، فما بالنا بمن رضى بظلمهم والآن جانبه لمن خرج على حدود الله.

- إنَّ الديمقراطية تجيز تشكيل الأحزاب السياسية والتي تسعى إلى الحكم والتنازع في السلطة وأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى ضعف الأمة وتفكيكها، كما يؤدي إلى حدوث فتنة ويتناقض مع قول الله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا". وقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله".

- إن الديمقراطية تعني أنَّ من يختاره الشعب أياً كان دينه أو مذهبه هو من يتولى الأمر حتى وإنْ كان من غير المسلمين أو كان مرتداً عن الدين أو كافراً بالله وهذا يناقض قول الله تعالى "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا". كما كان ذلك يخالف إجماع الأمة من أنه لا تجوز ولاية الكافر على المسلم كما لا تجوز له الولاية على بلاد المسلمين.

- إن الديمقراطية تقر بمبدأ المساواة المطلقة بين جميع الناس عالمهم وجاهلهم، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم وهو أمر لا يقره الدين بقوله تعالى "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون". وقوله تعالى "أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون". وقوله تعالى "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون".

- إن الديمقـراطيـة تعني برأي الأغلبيـة أياً كان هـذا الرأي وسـواء وافق الحق أم لا، حتى وإن كان المطروح متعلقاً بأحكام الدين وهذا يخالف الدين إذ إنَّ الحق المطلق هو الذي جاء به الدين وهو ما يجب الالتزام به وتنفيذه حتى وإنْ رأت الأغلبية عدم تطبيقه. وقد بيّن ذلك الله سبحانه وتعالى في قوله "وإنْ تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إنْ يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون". وقوله تعالى "قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث".

وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال: (عرضت عليَّ الأمم فجعل النبي يمرّ معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي معه الرهط والنبي ليس معه أحد ....الخ). كما ورد عن عبد الله بن مسعود قوله لعمرو بن ميمون "والجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك"، وهو ما أورده ابن القيم في إعلام الموقعين من أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق وان كان وحده وإن خالفه أهل الأرض.

- إنَّ الديمقراطية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالانتخابات حيث يعتبر أنصار الديمقراطية أنَّ الانتخابات هي وسيلة اختيار الحاكم في كافة الديمقراطيات المعاصرة. وهذا مناقض للنظام الإسلامي. كما أنّه يخالف قول الله تعالى "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة في أمرهم".
- إنَّ الديمقراطية تؤيد نظرية المُلكية الفردية المطلقة. حيث تعتبر أن المالك الحقيقي للمال هو الإنسان وأنَّ له أنْ يكتسبه بأي طريقة وينفقه كيفما شاء وهو ما يعرف بالنظام الرأسمالي الذي يقوم على الحرية المطلقة، وهو أمر يخالف الشرع ويتناقض مع قول الله تعالى "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء". وقوله تعالى "وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه".

ولعل هذه هي أبرز حجج القائلين بتعارض الديمقراطية مع النظام السياسي الإسلامي حتى ذهب الحال ببعضهم إلى القول بأن حكم الديمقراطية في الشرع هو الكفر البواح وأنَّ من اعتقدها أو دعا إليها أو أقرّ بها أو رضي بها أو زينها للناس عالماً بما تعنيه تلك الديمقراطية من أمور تخالف الشرع وعلى الأسس والمبادئ المنكرة شرعاً دون مانع شرعي معتبر فإنّه يعد بذلك كافراً مرتداً عن الدين. أمّا من قال بالديمقراطية جاهلاً بمعانيها ومبادئها سالفة البيان والتي تخالف الدين فإنّه يحكم بكفر قوله فقط ولا يكفر بعينه ويعذر بجهله حتى توضح له الأمور وتقام عليه الحجة الشرعية بإعلامه بأوجه مناقضة الديمقراطية للدين. كما لا يقال بكفر من دعا إلى الديمقراطية يقصد بها الشورى أو تحقيق هدف إسلامي أو غرض دعا إليه الدين وإباحة الشرع كمطالبة برفع القيود عن ممارسة الحقوق الشرعية أو حرية التعبير البناء وغيرها من التأويلات. وإن هذا الذي يقول بالديمقراطية ويريد بها تحقيق المقاصد الشرعية ضد أخطاء في استخدام

لفظ فاسد وأن العدل والإنصاف وما تلزم به قواعد الدين وأصوله توجب عدم تكفيره أو القول بكفره. (الورداني. 2008. ص. ص. 459 - 464)

إننا نرى أنَّ معارضة الإسلاميين للديمقراطية تحصيل حاصل لأنَّ الدين الإسلامي يمثل نسقاً دينياً وليس سياسياً، والديمقراطية تمثل نمطاً سياسياً وليس دينياً ولكل منهما معاييره وقيمه وأحكامه ومعتقداته، فلا يوجد قاسم مشترك بينهما، ولأن الديمقراطية نشأت من ضرورات الحاجات السياسية والاجتماعية وليس الدينية وأنَّ الديمقراطية وجدت لكل الأجناس البشرية والأديان السماوية والأرضية وليس لدين معين ولكل الأعراف والطوائف، بينما الدين الإسلامي خاص بالمسلمين فقط. لذلك وجدنا التقاطعات والتعارضات عديدة ومتنوعة بينهما. فلا يمكن تطبيق الديمقراطية على المعتنقين بالدين الإسلامي ولا يمكن فرض التعاليم الإسلامية على غير المسلمين. وإزاء ذلك يتنافر الدين الإسلامي مع مبادئ الديمقراطية. فضلاً أنَّ تعاليم الدين الإسلامي مستوحاة من القرآن الكريم (الكتاب المقدس) وأحاديث الرسول الأعظم فلا يمكن تحويرها أو تبديلها، بينما يمكن تبديل وتحويل المبادئ الديمقراطية حسب وفي كلّ مرحلة تاريخية منها المجتمع. (الورداني. 2008. ص. ص. -464 472).

وجهٌ آخر للمعارضة الظاهرة ذات المصالح الذاتية المتضررة من تداول الديمقراطية هي النظام الشمولي الذي حكم العراق وسوريا ومصر وتونس وليبيا واليمن والسودان الذي استبد بحكم حزب رئاسي - حكومي أوحد لاغياً جميع الأحزاب السياسية وقامعاً جميع الحريات الفكرية التي تتعارض مع سياسة الحزب الحاكم لاغياً بذلك جميع الممارسات الديمقراطية في الحرية والمساواة في الحقوق والمشاركة الشعبية في اتخاذ القرارات الرسمية والعرفية وهذا يعني أنَّ أعضاء الحزب الحاكم يصابون بتضرر في مصالحهم ومكاسبهم ونفوذهم وسلطتهم إذا فتحوا المجال للانتخابات البرلمانية والبلدية ومشاركة المعارضين لهم في الحكم وكان هذا أكبر عارض علني للممارسات الديمقراطية.

ولا ننسى دور البترول في العراق وليبيا والجزائر ودول الخليج الذي أنعم على فئات اجتماعية محددة وأسر حاكمة في التنعيم البذخي من عوائل البترول في بلدانها، الأمر الذي يجعلهم محاربة ومعارضة أي شخص من خارج أسرهم وجماعتهم بالمشاركة في الانتفاع منه بل حجبه عن الاستفادة من ثروات الوطن كمواطنين لهم الحق في الانتفاع من خيرات بلدهم.

أخيراً استخدم بعض الحكام العرب الحرب كوسيلة لإبعاد الشعب عن المطالبة بالممارسات الديمقراطية بذريعة الخطر الخارجي وتهديداته (مثل حرب العراق مع إيران وغزوه للكويت وحربه مع أمريكا وبريطانيا). هذه الذريعة تخدم دعاة الحرب وانتفاعهم منها في البقاء في السلطة وعدم توجيه اهتمام وانتباه المعارضين لهم للحياة الحرة والديمقراطية وعدم مطالبتهم بحكم الأغلبية من خلال ممثلين يصلون إلى سدة الحكم عبر انتخابات عامة وحرة وسرية تجري بصورة دورية ويضعون قوانين نابعة من رؤيتهم للتطبيق في المجتمع مع فصل السلطات الثلاث

واحترام القضاء وتكفل حرية التعبير والتفكير وحرية التنظيم وتكوين أحزاب ونقابات وجمعيات وحقها في المنافسة من أجل الوصول إلى السلطة.

لقد اعتبرنا الديمقراطية كمتغير فعّال في التغير الاجتماعي إلا أنّنا أجبنا عليه في باب سابق تحت باب (الديمقراطية والتغير الاجتماعي) أمّا الآن فنتناول موضوع معارضتها في المجتمع العربي إبّان القرن العشرين. وقد ميزنا بين نوعين رئيسيين من المعارضة لها وهي معارضة مستترة وأخرى ظاهرة.

الأولى كانت تعبّر عن معارضة أصحاب الميول والرغائب الخاصة المتضررة من وجودها أمثال قادة الثورات السياسية والانقلابات العسكرية الذين لم تكن في ثقافتهم وإستراتيجيتهم أداة البناء بل معاول الهدم، فضلاً عن افتقارهم وعدم شغفهم بالبناء المرن بل المتصلب مركزة على سجن وقتل وإقصاء كل شخص لا يتماشى مع معاول هدمهم بحجة حماية الثورة والثوار من خلال اعتمادها على أجهزة استخباراتية متوحشة تساندها آلاف من العناصر الهزيلة والمصلحية وغير الوطنية بدعوى انجاز الاستقلال الوطني والتخلص من الاستعمار لكن هدفهم المستتر هو معاداة ومعارضة الديمقراطية في الحياة السياسية للمجتمع فتحولت ثورتهم إلى نشر الفساد السياسي والاقتصادي ونهب المال العام فباتوا تجاراً وأصحاب مال وأهملوا تنشئة المواطنين على الحرية والمساواة والمشاركة الشعبية، عملهم هذا أدّى إلى إبقاء المواطنين على مستواهم المتدني من الوعي السياسي والوطني فأمست الديمقراطية تجربة غير مألوفة تبعث على الارتباك والارتياب.

هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّ قادة الثورات والانقلابات العسكرية العربية منحدرين من أوساط ريفية وشعبية وليست أرستقراطية، وهذا يعني أنّها غير منشأة على الممارسات الحضرية المتقدمة ذات ثقافة غربية، سادت العالم الغربي، المرتبطة بأنظمة ليبرالية اقتصادياً. فكان ذلك يمثل معارضة مستترة عند العسكريين العرب الذين فجروا ثوراتهم لكنهم لم يعبّروا عنها بصراحة وعلناً، إمّا جهلاً أو خوفاً من المعارضين لحكمهم، فكان المجتمع العربي ضحية حرمانهم من الحياة الديمقراطية، وتمَّ نفي من تم نفيه وقتل ما تم قتله وسجن من تم سجنه فأمسى هؤلاء قرابين عربية للديمقراطية، أمّا المجتمع العربي فقد تم تحويله إلى قطيع من الغنم فأمسى ضحية حكام جائرين معادين للديمقراطية.

زبدة القول، لم تولد الديمقراطية في رحم المجتمع العربي ولم تفرض عليه من الخارج بسبب الموانع الداخلية والخارجية التي لم تسمح للحاجات الاجتماعية والمطامح الإنسانية والثقافية من التزاوج من أجل ولادة هذا الجنين الاجتماعي البكر ولم تُسمح للمعارضة أنْ تواجه التسلط بل كان التسلط السياسي والثقافي والاجتماعي متحكماً بمقومات المجتمع العربي بشكل دائم استمر لقرن من الزمن ذهب ضحيتها فعاش محروماً منها ولم يرتضع من حليبها ولم يتربَّ في أحضانها.

5 / ب - من الذي أنجب الديمقراطية في الوطن العربي؟

للإجابة على هذا السؤال نذهب إلى أهداف الحركات الاجتماعية العربية لتمهد لنا الطريق في الإجابة الشافية على هذا السؤال، ففي السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي كانت الحركات العربية تدور حول التعددية السياسية والصحافية والالتزام ببعض المواضيع الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان – على تواضعه – قد انتزع انتزاعات عن طريق انتفاضات شعبية كانت تحمل شعارات اجتماعية بالدرجة الأولى. سقط حكم الحزب الواحد في الجزائر جراء انتفاضات شعبية عام 1988 إذ كان للشباب العاطل من العمل (الحيطيين) حسب التعبير المحلي الدور الأكبر فيها. فرضت الانتفاضة إنجازات في مجالات التعددية السياسية والصحافية والانتخابات الحرة.

ومن جهتها أسهمت انتفاضات الخبز في المدن المغربية عام 1989 في فرض تعديلات على الدستور زادت من صلاحيات السلطات التشريعية وأسهمت في مجيء حكومة من المعارضة إلى الحكم.

أمّا انتفاضة الخبز المصرية عام 1977 على أنور السادات فكانت مطلع الاعتراف بالتعددية الحزبية ولو تحت رعاية الحزب الواحد واستئثاره.

والأمر نفسه ينطبق على انتفاضات الجنوب الأردني في (هبة نيسان) عام 1990 وما سبقها وتلاها.

ومن نافلة القول أنَّ هذه الحركات كانت تمثل ردود أفعال أولية على بدء تنفيذ التعديلات الهيكلية والخصخصة، فرضت تنازلات في مجالات الحريات والتعددية السياسية دون أنْ تنجز شيئاً بالكاد من مطالبها الاجتماعية المعلنة في زيادة فرص العمل وتحسين مستوى المعيشة وتحقيق التنمية المناطقية. (طرابلسي. 2012. ص. 37)

أما الانتفاضات الشعبية التي حصلت بعد العقد الأول من القرن الحادي والعشرين فقد حصل فيها تنازلٌ في المجالات المعيشية والاجتماعية بدلاً عن التنازل في المجال السياسي من قبل الأنظمة العربية، إذ وزعت الأعطيات المالية المباشرة على المواطنين عموماً أو على الفقراء تخصيصاً وتقرر رفع أجور موظفي الدولة وأقرت مشاريع إسكان وصدرت وعود بتحسين التعليم وخدمات الدولة. لم تنفع هذه الأعطيات والصدقات في حرف التعليم عن المسألة الرئيسية – مسألة السلطة السياسية، ومع ذلك لم تلق الاهتمام الكافي للرد عليها من منظور ديمقراطي. مثال على ذلك، أعلن ملك المغرب عن تخصيص أرباح شركاته للعام 2010 لأعمال الخير والإحسان والمبلغ المعلن 2.5 مليار دولار يشكل قيمة الريح السنوي لأعمال الملك التجارية والمالية وليس بأي حال الرقم الإجمالي لعائداته المالية ولا هو قطعاً تقدير لثروة صاحب (المخزن) هكذا حاول الملك (تبييض) أعماله التجارية وأرباحه وشرعنتها بالتصريح عنها.

مثال آخر على تبييض الثروات المتحققة من جراء انتفاع الحكام وبطانتهم بالسلطة السياسية على حساب المال العام هو إعلان رجل الأعمال السوري رامي مخلوف (تنحيه) عن الأعمال الحرّة والتفرغ للأعمال الخيرية بعدما عبّرت التظاهرات عن مبلغ الغضب الشعبي ضد ابن خال الرئيس بشار الأسد وصولاً إلى إحراق مكاتب شركة الاتصالات الهاتفية التي يملكها، لكن كل ما صدر في الإعلام هو إعلان مخلوف عن نيته توزيع أسهم في شركة الهاتف الخلوي التي يملكها على الفقراء. ما تسرب حتى الآن يفيد انسحاب رجل الأعمال وإخوته من شركة تقع ضمن دائرة العقوبات الاقتصادية التي تفرضها الأمم المتحدة أو المجموعة الأوربية أو الدول الإفرادية.

أول ما يجب التوكيد عليه أنَّ هذه التصريحات والتوزيعات لم يقدم عليها أصحابها إلا أنَّ الانتفاضات قامت ولأنها تطاول الفساد والانتفاع بالسلطة وسرقة المال العام. ثم إنَّ تلك الإجراءات تلجأ إلى الدين لضرب ثلاثة عصافير بحجر واحد، تبييض الأرباح غير الشرعية وتفادي المساءلة وكسب براءة أخلاقية بحجة الإحسان بواسطة مهازل فاجعة كهذه يتحول اللص إلى محسن كريم ويصير سارق أموال الناس هو من يتصدق بـ (ماله) عليهم.

تنتمي إلى هذا المنهج ذاته محاولات المقايضة التي تقيمها المعارضات الليبية واليمنية بين تنازل الحاكم عن السلطة في مقابل إعفائه من المساءلة والمحاكمة على جرائمه والسرقات إذ تقاضى سيف الإسلام القذافي حصة مباشرة من عائدات حقل النفط الليبي الذي تستثمره شركة توتال الفرنسية، وتقاضى جمال مبارك 5 ٪ من عائدات شركات بيع الغاز المصري إلى إسرائيل. (طرابلسي 2010. ص. ص. 38 – 39).

بعد أنْ أوضحنا الإنجازات الاجتماعية والمالية وتحقيق بعض التعددية الحزبية والصحافية وتعديلات دستورية وليس التنازلات في المجال السياسي من قبل الأنظمة العربية التي حققتها الحركات السياسية العربية بعد مضي قرن من الزمن دون السماح لها بالقيام بمثل هذه الإنجازات أجد من الضروري أنْ أتناول موضوع الحركات الاجتماعية وقدرتها على تغيير الأنظمة السياسية والتعبئة الوطنية والابتعاد عن التفرد الفئوي في السلطة أبدأها بمراحل تطورها التي تأخذ الحالات التالية :-

1- التعبئة الأولية :- إنَّ تاريخ كل حركة اجتماعية يبدأ في الغالب الأعم بمرحلة من (التعبئة) الأولية بالمعنى الذي قصده باحث بارز مثل كارل دوتيش. حيث قصد بالتعبئة حالة اجتماعية متسمة بتزايد الحركية الجغرافية (الهجرة الداخلية) والمهنية وسرعة توصيل الأفكار وانتشارها وكثافة الاتصالات. أي تعبئة المجتمع – في المعنى الذي استعمله دوتيش – تشكل واحدة من مقدمات ظهور الحركات الاجتماعية.

2- قدرة تنظيمية:- إذ يقتضي أنْ يتحرر الأفراد من القيود التقليدية وأنْ يطور قدرة تنظيمية يستطيعون بفضلها تحديد أهداف مشتركة ووضع الموارد المطلوبة للوصول إلى هذه الأغراض موضع العمل.

3- مبادرات لا مركزية وغير منسقة:- بحيث تطبع بدايات الحركة وتليها مرحلة العمل المنظم. إلا أنَّ بعض علماء الاجتماع يختزلون مراحل تطور الحركات الاجتماعية في مرحلتين: الأولى هي المرحلة التلقائية حيث لا تتميز إلا بشيء قليل من التنظيم وتكون الأدوار غير واضحة والأهداف غير متبلورة بشكل كافٍ. والثانية هي مرحلة التنظيم الواضح والبناء الاجتماعي، ويمكن القول بأن الحركة الاجتماعية بشكل عام تمر بثلاث مراحل هي :-

- تبلور فكر جديد واتساع دوائر انتشاره.
- حشد التأييد الاجتماعي له.
- تغيير الواقع أو الإسهام في تغييره.

بعد ذلك أعرج على تأثير ثورة الاتصالات على تطوير وظائف الحركات الاجتماعية الجديدة.

شهد العالم تطوراً ملحوظاً في الأدوات والمناهج والأساليب التي تستخدمها الحركات الاجتماعية والتي تضم التقنيات الحديثة. كانت البداية في التلفزيون والذي كان له الفضل في نشر حركة الحقوق المدنية الأفرو - أمريكية إلى كافة أنحاء القارة الأمريكية في أواخر الستينات من القرن العشرين. وفي أواخر السبعينيات من القرن نفسه شهد العالم "ثورة شرائط الكاسيت" التي انتشرت عبر توزيع خطب الخميني والتي لم يفطن إليها شاه إيران آنذاك، وكانت سبباً فيما حدث في إيران من اضطرابات أدّت إلى الإطاحة بحكمه. وقد حاول عمر عبد الرحمن في مصر نقل التجربة باستخدام ذات الوسيلة من مقر إقامته في الولايات المتحدة الأمريكية إلا أن محاولته باءت بالفشل نتيجة لحصار الأجهزة الأمنية المصرية لها وإجهاضها في مهدها. ثم تمَّ استخدام الفاكس حيث جاء اختراع الفاكس ليزيد من ثورة الاتصالات زخماً وقوة حيث ساهم في التقريب بين الحركات الاجتماعية بعضها البعض، كما زاد من تأثير هذه الحركات على قطاع عريض من الشارع. ولعل الانتفاضة الفلسطينية الأولى (1988 - 1993) كانت نموذجاً للحركات التي اعتمدت على هذه التقنية في نشر توجيهاتها ومطالبها داخلياً وخارجياً. ثم كانت الثورة الأكبر في عالم الاتصالات وهي الانترنت بوسائله المختلفة من مواقع إلكترونية ومدونات وشبكات اجتماعية إلكترونية والتي كان لها النصيب الأوفر من الاستخدام في حشد أعضاء للحركات الاجتماعية، ونشر أفكار ومبادئ هذه الحركات بل والتشارك في أنشطة وفعاليات اجتماعية من خلال الشبكة. ثم جاءت ثورة الهواتف النقالة والتي شكّلت عن حقّ انتقالاً كبيراً وغير متوقع تطور وسائل الاتصالات وساهمت في تفعيل وتنشيط الحركات الاجتماعية الجديدة من خلال التشبيك فيما بينها وسرعة التواصل ونقل الأفكار والمعلومات.

جاء الآن توضيح خصائص الحركات الاجتماعية لكي يطلع عليها القارئ ويجد تباينها مع منظمات المجتمع المدني والأحزاب السياسية والحركات الدينية.

1- الاختلاف عن منظمات المجتمع المدني

يرى بعض علماء الاجتماع والكُتّاب السياسيين أنَّ انتعاش المجتمع المدني إبّان السنوات الماضية قد جاء على حساب الحركات الاجتماعية خاصة في الدول الشيوعية أو الاشتراكية سابقاً وربما في البلاد العربية، ومع ذلك فإنَّ تحركات مؤثرة قامت بها حركات اجتماعية على مستوى العالم في الحقبة الأخيرة يمكن أن تقودنا لدحض هذا الاستنتاج حيث يرى آخرون أنَّ المجتمع المدني يتألف من أشكال مختلفة من التنظيم تتطور في سياقات خاصة والإيمان الزائد بالمجتمع المدني قد يلقي بشيء من الغموض على الفروق المهمة بين المنظمات غير الحكومية ومنظمات الجماهير القاعدية والحركات الاجتماعية وأشكال أخرى من التحرك أو العمل المدني، كما الأدوار المتزامنة للمجتمع المدني سواء فيما يخص المقرطة (التحول الديمقراطي) أو الأدوار النزاعية، نجدها تعزز مفهوم مفاده أنَّ الفاعلين غير الحكوميين وما لديهم من رأسمال اجتماعي يمكن أنْ يعول عليهم في القيام بخدمات من النوع الذي يجعل الدولة ترفع يدها عن الإبقاء على التزاماتها تجاه توفير الخدمات وهذا المفهوم متميز عن الوظيفة المعتادة للحركات الاجتماعية.

2- الاختلاف عن الأحزاب

تتميز الحركة الاجتماعية عن الأحزاب السياسية في أنَّ الحركات الاجتماعية تسعى للتأثير في صنع القرار أو برفع مطالب لدى الدولة إلا أنّها لا تسعى إلى الاستحواذ على السلطة السياسية ولا مواكبتها، ولا تعمل من خلال آليات العمل السياسي المباشر كما هو شأن الأحزاب.

3- التشابه مع الحركات الدينية

الحركات الدينية هي نوع من الحركات الاجتماعية وإن كانت تتميز عن غيرها لكونها تمتلك مطلقات ومراجع كونية كما هو الحال مثلاً في الحركات الإسلامية فلديها "مطلقات" عقدية وإيمانية تجعل المنتمين إليها مستعدين للموت في سبيلها، كما أنَّها مرجعية متجاوزة للواقع المادي وتفسيراته الوضعية، كما أنَّ رسالتها تسمو فوق الفوارق بين التجمعات الطبقية والإثنيات العرقية واللون والجنس، ولذلك نجد أنَّ خطاب هذه الحركات يتجه إلى الناس أجمعين دون تمييز، وتتّسم أهدافها بالشمول والكلية مثل هدف "تغيير الحياة" و"تجديد الأخلاق" و"إصلاح المجتمع والقضاء على الفساد" و"إقامة حكم الله في أرضه".

4- التركيز على القضايا الاجتماعية

قد تسعى الحركات الاجتماعية إلى نوع مغاير من السلطة الاجتماعية، ويمكن أنْ نضيف أنَّ مطالب الحركات الاجتماعية تتعلق في المقام الأول بقضايا اجتماعية رغم ما قد يكون لها من انعكاسات سياسية غير مباشرة.

5- عدم اشتراط وجود برنامج عمل

إنّه لا يشترط في الحركة تحديد برنامج عمل يعكس تصوراً لسياسة منهجية للحكم، ورغم هذا ينبغي أنْ تتوفر على الوعي بذاتها داخل محيطها وتحديد هويتها، وهي تسعى إلى إنجاز تغيير في إطار هذا الوعي، كما أنَّ لها نسقاً قيمياً مرجعياً ورمزياً وقواعد للمشروعية، كما أنّها تسعى إلى الاستقلال والاستقواء بالذات، وفي الوقت ذاته تشارك الحركات الاجتماعية في تهيئة مناخ مختلف سياسياً واجتماعياً وثقافياً، كما أنّها تثير الصراعات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية المتشابكة وما تثيره من قضايا قد ينغمس في الفضاءات العامة، ويكون له تأثير سياسي واضح. ويمكن أنْ تقتصر على النطاق المحلي الذي وجدت فيه، وليس لضرورة أنْ يكون لها بعد وطني.

6- عدم اشتراط الشعبوية أو النخبوية

فيما يتعلق بشعبوية أو نخبوية الحركة فإنَّ الحركة الشعبية هي أحد تجليات الحركات الاجتماعية، ولكنها ليست التجلي الوحيد لها. فهناك ضرورة لفهم حركات النخب حيثما وجدت وتلمس اتجاهاتها نحو الفئات الشعبية المختلفة ودور الأخيرة في رؤية الأولى للتغيير.

7- مستوى للتنظيم

فينبغي أنْ يتوفر للحركة الاجتماعية قادة يمكن تمييزهم عن القواعد، وأيضاً آليات لتعبئة الموارد المادية والرمزية، وهي تختلف عن الهبة أو التمرد العفوي الذي يفتقد إلى أي درجات من الوعي والتنظيم، وإذا كان كلّ تنظيم ليس بالضرورة حركة اجتماعية فإنّنا نستبعد المنظمات.

8- التنموية والخدمية والخيرية

أو الهياكل التنظيمية الفارغة التي لا تتوفر لها مطالب اجتماعية تسعى من خلالها إلى تغيير في الحالة الراهنة التي لا تمثل مشكلة بالنسبة لها أو لا تنطوي على هوية محددة أو مرجعية أو رموز خاصة بها، وإذا كانت الحركات الاجتماعية تنحى إلى البعد عن المؤسسات التي تخضع لتنظيم تراتبي صارم وعضوية ثابتة منتظمة فإنَّ وجود هذا التنظيم لا ينفي صفة الحركة الاجتماعية.

9- مرونة الاستمرارية

فإنّنا نأخذ في الاعتبار أنَّ الحركات الاجتماعية تمر بدورات تزدهر فيها أحياناً أنشطتها، وفي أحيان أخرى تخبو وتسكن.

أما نظرياتها المعاصرة والمفسّرة لنشأتها فهي ما يلي :-

1- **نظرية السلوك الجمعي** collective behaviour theory

أطلقها بعض المفكرين حول الحركات الاجتماعية في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي. وقد ربطت هذه النظرية مفهوم الحركات الاجتماعية بحدوث أنشطة مثل، الهبات الجماهيرية والمظاهرات وأشكال من الهستيريا الجماعية، أي بردود فعل - ليست بالضرورة منطقية تماماً - في مواجهة ظروف غير طبيعية من التوتر الهيكلي بين المؤسسات الاجتماعية الأساسية. ويرى أصحاب هذه المدرسة أنَّ الحركات بهذا المعنى قد تصبح خطيرة مثل الحركات الفاشية والنازية في ألمانيا وإيطاليا واليابان، كما تعتبر مقاربة السلوك الجمعي أنَّ الحركات الاجتماعية انعكاس لمجتمع مريض حيث لا تحتاج المجتمعات الصحية إلى حركات اجتماعية بل تتضمن أشكالاً من المشاركات السياسية والاجتماعية، وكما هو واضح فإنَّ هذه المقاربة ترى أنَّ الحركات الاجتماعية تنشأ في المجتمعات المريضة فقط، وهو أمر يحتاج إلى قدر كبير من المراجعة خاصة إذا نزلنا به إلى الواقع وطبقنا عليه ما ذهب إليه هؤلاء، حيث نجد أنَّ أكثر الحركات الاجتماعية نشاطاً موجودة في دول غربية.

2- **نظرية تعبئة الموارد** resource mobilization theory

التي تطورت منذ الستينيات وتستند هذه المقاربة إلى تشكيل الحركات الاجتماعية وطرق عملها وفقاً لتوافر الموارد (خاصة الموارد الاقتصادية والسياسية والاتصالية) المتاحة للمجموعة والقدرة على استعمال تلك الموارد، ويرى منظرو هذه المقاربة أنَّ الحركات الاجتماعية عبارة عن استجابات منطقية لمواقف وإمكانات طرأت حديثاً في المجتمع، وبالتالي لا ينظر إليها على أنّها مظاهر لخلل اجتماعي بل جزء من العملية السياسية. وتهتم هذه المقاربة بالتأثير المباشر للحركات - القابل للقياس -على القضايا السياسية. بينما لا تعير اهتماماً كبيراً لأبعاد هذه الحركات على المستوى الفكري ومستوى رفع الوعي وبلورة الهوية.

3- **نظرية الحركة الاجتماعية الجديدة** new social movement theory

التي تطورت في أوربا لتبرير مجموعة من الحركات الجديدة التي نمت خلال ستينيات وسبعينيات القرن الماضي. وتنظر تفسيرات هذه النظرية إلى الحركات الاجتماعية باعتبارها انعكاساً للمتناقضات الكامنة في المجتمع الحديث نتيجة للبيروقراطية المفرطة وكحلّ لها. كما يرى أصحاب هذه النظرية أنَّ الحركات الاجتماعية الجديدة - اختلافاً مع الحركات الاجتماعية القديمة - ناتجة عن بروز تناقضات اجتماعية جديدة متجسّدة في التناقض بين الفرد والدولة، وهو ما يجعل هذه المقاربة تنتقل من المصالح الطبقية إلى المصالح غير الطبقية المتعلقة بالمصالح الإنسانية الكونية، ويقال إنَّ هذه الحركات الاجتماعية الجديدة تهتم أكثر بتطوير الهوية الجماعية

من اهتمامها بالإيديولوجيات القائمة، كما تميل إلى البروز من صفوف الطبقة الوسطى بدلاً من الطبقة العاملة.

4- **نموذج الفعل – الهوية** action - identity paradigm

التي ترى أنَّ الحركات الاجتماعية تحول دون الركود الاجتماعي، وهي تقوم ضدّ الأشكال المؤسّسة القائمة والمعايير المعرفية المرتبطة بها. أي أنّها تقوم ضد المجموعات المهيمنة على عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي والاقتصادي وتشكيل المعايير الاجتماعية. ويرى بعض المروجين لهذه النظرية أنَّ هناك إحلالاً تدريجياً يتم فيه استبدال الشكل القديم للرأسمالية الصناعية بمجتمع مرحلة ما بعد التصنيع القائم على (البرمجة) والذي يتميز بأنماط مختلفة تماماً من العلاقات والصراعات الطبقية. ففي المجتمع (المبرمج) بشكل التكنوقراط الطبقة المهيمنة بينما ينتهي دور الطبقة العاملة كمناضل أساسي ضد الأوضاع القائمة وبالتالي يرون أنَّ الصراع الطبقي أساساً ذو طبيعة اجتماعية – ثقافية وليس ذا طبيعة اجتماعية اقتصادية ورغم وجاهة هذا التعريف ودقته وارتباطه بالتطورات التكنولوجية الحادثة في العالم الآن إلا أنّه يهمل البعد الاجتماعي الاقتصادي في نشأة الحركات الاجتماعية، فقد يتراجع هذا البعد إلا أنّه يبقى موجوداً وموجهاً للعديد من المنطلقات التي تقوم عليها الحركات الاجتماعية.

أخيراً نطرح أشكالها المميزة لها وهي:-

1- معيار النشاط: تميزت الحركات الاجتماعية على مدى العقود الماضية بتنوع ثري على مستوى الاهتمامات والأهداف حيث احتوت ضمن مجالات كثيرة على، مجالات بيئية: الحماية البيئية، القضاء على الألغام

مجالات اجتماعية : تعزيز حقوق المرأة، مكافحة الفقر والبطالة. مجالات دينية: حركات أصولية، حركات إصلاح ديني. مجالات حقوقية: معارضته عقوبة الإعدام، تعزيز حقوق الحيوان، معارضة الإجهاض، حماية الأقليات.

2- معيار الأهداف:- حيث علماء الاجتماع الذين لهم تصنيف آخر قائم على معايير أخرى يميزون بين نوعين من الحركات الاجتماعية هما:-

- الحركات التي تسعى إلى تغيير القواعد والأحكام المعمول بها.
- الحركات التي تهدف إلى تغيير القيم وتجديد الأخلاق.

يحتفظ كل من ريمون بودون وفرانسوا بوريكو على هذا التميز، فالمواجهة بين مفهوم نفعي وآخر مثالي للحركة الاجتماعية – في رأيهما – هل مواجهة خادعة، إذ إنَّ المشاركين في حركة اجتماعية واحدة قد تحركهم دوافع مثالية وأخرى نفعية في آن واحد. وفضلاً عن ذلك فإنَّ الحركات الموجهة نحوها لا تشكل كلاً متجانساً. فالإرهاب (الروسي) كان حركة اجتماعية على

غرار المقاومة السلبية لغاندي وإنّ كان الأول يلجأ إلى العنف والثاني يجعل من تنكره للعنف أحد مبادئه الأساسية، ومع ذلك يمكننا اكتشاف سمة مشتركة بين كل الحركات الموجهة نحو القيم وهي أنّها المكان الراجح لليقين الذاتي حسب تعبير "ماكس فيبر".

3- المعيار الماركسي:- أمَّا الفكر الماركسي فنجده في عمومه يميز بين خمسة أنواع من الحركات الاجتماعية وهي - العمالية والطلابية والفلاحية والنسائية والثقافية - ويستند هذا التمييز إلى أنَّ الفئات الاجتماعية الداخلة فيه هي التي تشكل القوى الرئيسية المكونة لأغلبية الشعوب والمجتمعات المعاصرة، وهي في الوقت ذاته القوى الرئيسية للإنتاج، كما أنّها أكثر القوى الاجتماعية تخلفاً فيما يتعلق بظروف عملها وأحوال معيشتها. ورغم وجاهة الطرح الماركسي إلا أنّه يقصر الحركات الاجتماعية على القوى الاجتماعية المتخلفة، ويغض النظر عن الحركات الاجتماعية الأخرى التي تقوم على أساس مطالبي تكنوقراطي في الأساس وليس البعد الطبقي فقط. ومن الطبيعي عند السعي إلى الوقوف على تصنيف مميز للتحرك الاجتماعي الجماعي أنّ نجد من الأهمية أيضاً التعرف على أنَّ الحركات الاجتماعية تتداخل وتتضاهى من وقت لآخر لأسباب استراتيجية وتكتيكية، وفي المقابل يمكن للحركات الاجتماعية أنّ تشكل علاقات أكثر مأسسة تتداخل فيها الوظائف وتتلاشى فيها الحدود الفاصلة. وبعض الحركات الاجتماعية أيضاً يمكن أنّ تتمثل في تحالفات وشبكات ويمكن أنّ تشكل أنواعاً أخرى من التحالف، ويمكن في الحقيقة أنّ تتألف من منظمات مجتمعية محلية ومنظمات غير حكومية.

هذا ولا بدَّ لي بعد هذا الاستطراد أنّ أشير إلى كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية لا سيما وقد أعطينا صورة شاملة عن الحركات الاجتماعية (نشوئها وتطورها وأشكالها ونظرياتها) وكيف كانت بداية تحركها في الوطن العربي بعد العقد السابع من القرن الماضي ولحدّ الآن.

نعتمد في هذا الضرب على ما جاء به جورجي هابرماس (عالم اجتماع ألماني معاصر) الذي نصح بثلاثة نماذج من خلال تعامله مع مسألة المجالات العامة وكأن السوق الرأسمالية والدولة الرأسمالية هما شيئان ثابتان ونهائيان، ومحاولته لتحييد التأثيرات الأسوأ للسوق والدولة المذكورين في الديمقراطية، سوء توزيع الدخل والخدمات الحكومية من جهة وعلل البيروقراطية من جهة أخرى ولهذا الغرض قدّم هابرماس نصائحه الثلاث وهي :-

1- النموذج الأول :- وهو نموذج الحصار، حيث يحاصر المجال العام الدولة ليشكل قوة معادلة للمال وللبيروقراطية. وهذا أكثر النماذج اعتدالاً وسلبية.

2- النموذج الثاني :- هو نموذج صمام التحكم حيث يمارس الرأي العام تأثيره في عملية اتخاذ القرارات عبر أطراف السلطة - الجامعات والجمعيات الخيرية والمؤسسات... الخ فيؤثر بالتالي على المركز الإداري.

3- النموذج الثالث :- في أسوأ الأوضاع يقر هابرماس العصيان المدني ملجأ نهائياً للقوى الشعبية المعارضة. (طرابلسي. 2010. ص. 94)

يطرح فواز طرابلسي سؤالاً مفاده في ضوء نماذج هابرماس الثلاثة كيف يمكن إزالة النظم السلطوية؟ هل يُعد التأثير السياسي للمجال العام كما ورد في النماذج الثلاثة المذكورة أعلاه كافياً لإزالة النظم السلطوية في دول الجنوب؟ تجدر الإشارة بداية إلى العلاقة المتبادلة بين إجراءات الدمقرطة المترددة والجزئية المطبقة في عدد من الأقطار العربية وحركات العصيان الاجتماعي في جميع تلك الأقطار. فقد كانت الاضطرابات الحضرية التي حدثت في كانون الثاني / يناير 1977 في مصر ذات أثر بالغ في تطبيق إجراءات الليبرالية السياسية بما في ذلك الاعتراف بـ (المنابر) السياسية كذلك مثلت حركة العصيان التي قام بها الشباب في الجزائر عام 1988 العامل الرئيسي المؤدي إلى سقوط نظام الحزب الواحد، جبهة التحرير الوطني وفرض الاعتراف بوسائل الإعلام والحريات السياسية والتمهيد لتنظيم انتخابات حرة أجهضها الجيش فيما بعد لأنها أظهرت تفوق الإسلاميين بنسبة كاسحة كما الإجراءات الليبرالية التي اتخذها الملك المغربي الحسن الثاني في النصف الثاني من تسعينيات القرن العشرين - وضع دستور جديد وقبول مبدأ تداول السلطة الذي جعل المعارض الرئيسي الاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية يشكل الحكومة في نهاية الأمر وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين - هذه كلها جاءت نتيجة ضغط (انتفاضة الخبز) التي هزت المدن المغربية. ويمكن القول الشيء ذاته عن الأردن، حيث كان للاضطرابات التي حدثت في السلط ومعان جنوب البلاد أثر كبير في جعل الملك حسين يلجأ إلى اتخاذ إجراءات ليبرالية في السنوات الأخيرة من حكمه. والمفارقة أن حركات الصراع المذكورة كانت تحركها دوافع اجتماعية (تظاهرات الخبز في القاهرة والمغرب ودوافع الفقر والبطالة التي حركت عصيان الشباب في الجزائر والتهميش المناطقي والاجتماعي في الأردن) مع ذلك نجد علاقة متبادلة إضافية بين الشأن الاقتصادي - الاجتماعي والشأن السياسي ينبغي إخضاعها للتفكير والبحث.

الحركات المذكورة تشبه كثيراً العصيان المدني الذي اقترحه هابرماس حلاً أخيراً وقد أفضت تلك الحركات إلى المصادمات العنيفة نظراً إلى رد فعل الأنظمة القائمة. وهنا يجدر بنا مقارنة تلك الحركات الاجتماعية بالمجال العام القصير الأجل خلال مرحلة ربيع دمشق (2000 - 2001) الذي تمثل بصورة أساسية بانتشار الجمعيات المستقلة والنوادي الثقافية في جميع أرجاء البلاد وبالنشاط المكثف لمنظمات حقوق الإنسان التي كان يحركها تجار ومثقفون يساريون سابقون. وقد تمكن النظام من قمع تلك الحركات - التي لم تخضع حتى الآن ولسوء الحظ جرى تجريدها من قوتها بسرعة لأنها كانت تفتقر إلى البعد الشعبي، أمّا في العراق فقد حصل عصيان شعبي مسلح في آذار / مارس 1991 ذروة معارضة قطاعات كبيرة من الشعب العراقي للنظام البعثي عبر عقود طويلة وأثارت نهايته الفاجعة مسألة الضعف النسبي للانتفاضات الشعبية المسلحة الواسعة النطاق التي واجهت جيشاً كان قد انهزم للتو من حرب خارجية (طرابلسي. 2012. ص. ص. 96 - 98).

5 / جـ - من الذي وأدَ الديمقراطية في المجتمع العربي؟

لا يوجد سبب واحد قام بوأد التجربة الديمقراطية في المجتمع العربي بل هناك عدة أسباب مترابطة بعضها ببعض أدت إلى ذلك منها ما هو تاريخي وآخر بنيوي وثقافي وحديثي التعرف على هذه التجربة الغربية والغريبة على الفرد والمجتمع العربي معاً، فحصل صراع ثقافي cultural conflict عبّر عن تصادم الثقافة العربية مع التجربة الغربية الوضعية. إذ تملك الأولى (الثقافة العربية) الدين الإسلامي الحنيف الذي يأخذ بمبدأ الشورى المحصورة بعدد قليل جداً من كبار المسلمين (صفوة المسلمين وأعيانهم فقط) وأنه ينتمي إلى ابستومولوجيا أي الفضاء العقلي الحديث وتفرق بين المسلم وغير المسلم أو المؤمن المتدين الذي يمارس الطقوس والشعائر، والمؤمن الحديث الذي لا يمارس الطقوس ويعتبرها مرهقة له أو تشغله عن أداء واجبه وعمله. بينما تعني الديمقراطية استشارة كلّ الشعب رجالاً ونساءً وليس صفوة المسلمين تشمل كل رجل وامرأة أنْ يدلي برأيه أو بصوته بمجرد أنْ يكون قد بلغ الثامنة عشرة من عمره ولا يستثنى أيّ شخص بسبب طائفيته أو عرقه أو دينه، ليس هذا فحسب بل تملك الثقافة العربية قيماً غائية تعبر عن أهدافها المتمثلة في النسب القرابي (الدموي) والعلاقات الاجتماعية والإقليمية والدينية والسنن العرفية التقليدية الموروثة والولاء الشخصي والقرابي قبل الأداء المهني في العمل هذه القيم الغائية تمثل أهداف الثقافة العربية.

بينما تمتلك الديمقراطية قيماً غائية متمثلة في الأداء المهني وليس الولاء القرابي والتمثيل النيابي بعيداً عن التعصب الفئوي واحترام الرأي الآخر والمشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات الجمعية وتحمل قيمياً وسيليه كالدعاية والإعلان عن العمل. فضلاً عن طبيعة الثقافة العربية المحافظة والتقليدية بينما تكون طبيعة وفلسفة الديمقراطية التحرر والتقدم والتغير المستمر لأن حاجات وغايات الأفراد متغيرة باستمرار، وأنَّ فلسفة الديمقراطية كونية - عالمية بينما الفلسفة العربية تكون محلية ومحدودة الانتشار في حين تكون سرعة انتشار المبادئ الديمقراطية حيوية بشكل فائق بينما تكون سرعة الثقافة العربية في الحركة أبطأ وذات دينامية محدودة بحدود قيمها المحلية وأنَّ معايير الديمقراطية قابلة للنمو والتغير والاستبدال على نقيض المعايير العربية التي تتأخر كثيراً في تحويرها أو استبدالها، وأنَّ الجيل العربي المعمر أو المسن هو الذي يحكم بتقاليد الثقافة العربية في حين يكون جيل الشباب مندفعاً نحو المبادئ الديمقراطية لكنه لا يملك القوة والنفوذ في البناء الاجتماعي.

كل ذلك بلور فجوة كبيرة بين ما هو ممارس من معايير قيمية موروثة عربياً وبين ما هو مستحدث معنوياً وجديد على المجتمع العربي، فأمست المبادئ الديمقراطية قيماً غير مفيدة ونافعة لأغلبية معمرة وجاهلة ومقموعة ومحكومة لعقود من الزمن تحت الاستعمار والتسلط الوطني فأضحت هذه المبادئ محدودة التداول وغير قابلة للانتشار بسبب غرابتها وغربيتها وحداثتها، وهذا هو الذي جعل وأدها واقعاً ومفسراً في اكتسابها في الوقت الراهن. لكن هذا لا

يبقى على هذه الوضعية بل سوف تتبدل المعادلة إلى نقيضها وذلك بعد ما يحصل تثاقف أكثر للمجتمع العربي وتواصل مستمر مع العالم الغربي وانكسار كبير لنفوذ الجيل التقليدي من خلال تصادمه العنيف مع الجيل الشبابي الواعي ومع انخراط المثقفين العرب مع تيارات الحداثة الدائرة في العالم المتمدن. وهذه الحالة سوف تأخذ وقتاً طويلاً قد يأخذ أكثر من عقد من الزمن وتضحية جماهيرية واسعة بعدئذ يتمّ ردم الهوة (الفجوة) الحاصلة بين غائيات الثقافة العربية وغائيات الديمقراطية. أعني بعد ما يحصل الفرد العربي على حريته الاجتماعية وترتفع وتائر وعيه السياسي دون انجرافه نحو النواب المضللين وتزداد المؤثرات الكونية على القيم الغائية العربية بتأسيسه حرية المعتقد وعدم التعصب الفئوي واحترام الرأي الآخر والتخلي عن العنف السياسي ويتحرر العربي من الاستعمار الداخلي - الوطني ويصبح له دولة دستورية، وإذا تم ذلك فإن المساحة الاجتماعية والثقافية العربية سوف تتوسع وتمسي الأسرة العربية متغذية ومتنشئة بتنشئة ديمقراطية لا بطريقية ويضحى التعليم مفتوحاً لا قمعياً وقسرياً، عندها يتحول الصراع بين الثقافة العربية والديمقراطية إلى تصالح مصالح وقبول كل منها للآخر ويزول التخلف الديمقراطي والصراع الثقافي الديمقراطي ليحل محله الانسجام الديمقراطي-Democratic Harmony.

بعد هذا الاستدلال أعرج إلى تقديم أبرز الأسباب التي قامت بوأد الديمقراطية في المجتمع العربي وهي ما يلي :

1- المجتمع العربي ذاته إذ إنّه من أكبر وأقوى القوى التي وئدت الديمقراطية فيه لأنه من خلال التجربة الإنكليزية والفرنسية في الديمقراطية ثبت أنَّ تثقيف الشعب وتعليمه ومحو الأمية فيه أولاً قبل أنْ يمنح حق التصويت أي حق المساهمة في القرار السياسي، وهذا بسبب تربوي (بيداغوجي). صحيح لأن التجربة أثبتت أنَّ الشعب غير الناضج حضارياً قد ينتخب أشخاصاً طائفيين أو عنصريين باسم الديمقراطية نفسها! وهذا ما حصل في الوطن العربي في مصر مع محمد مرسي وفي العراق مع نوري المالكي والجعفري وعلاوي والحالة ذاتها في تونس وليبيا واليمن، وفي هذه الحالة يحصل تناقض واضح بين الديمقراطية والليبرالية الدستورية بل تلغي مكاسب الحداثة السياسية كلها (أي دولة القانون وحقوق الإنسان) من قبل اللعبة الديمقراطية.

2- المثقف العربي الذي انساق وراء ما رفعه المجتمع العربي من أشخاص طائفيين أو حزب الإخوان المسلمين وحزب الدعوة الإسلامية في العراق ولم يحذروا من مخاطر وعواقب هذا التحزب الضيق والفئوي. إذ هناك فرق كبير بين مستوى الشعب ومستوى النخب المثقفة.

3- المكبوت التاريخي السحيق والقريب الذي فجّر تكتلات وكيانات خُنقت من قبل الأنظمة الاستبدادية السالبة للثورة الشبابية العربية فقد ظهرت شخصيات متطرفة دينياً وطائفياً

ليس أقلها من مرسي والغنوشي والمالكي والجعفري وعلاوي الذي أدى إلى سيطرة فئة واحدة على جميع الفئات الأخرى وتستبد بها وتقهرها.

4- وقوف القواعد الشعبية العربية وراء زعماء الطوائف والعشائر.

5- عدم التصالح مع الديمقراطية كفلسفة متكاملة بل فهموا الديمقراطية كصناديق اقتراع فقط فضلاً عن احتقار جيل غير واعٍ للفلسفة السياسية الحديثة بحجة أنها وضعية وبشرية من صنع الغرب والاستعمار.

6- التجربة الديمقراطية ذاتها بسبب كونها حديثة كل الحداثة في حياة الأسرة والمدرسة والأحزاب السياسية والعقل العربي.

بعد هذا الاسترسال يحسن بنا أنْ نطرح في هذا الموطن بعض الحقائق ما قام به الشباب العربي في ثورته على النظام الشمولي والحاكم الاستبدادي.

بعد أنْ قام الشباب العربي بثورته من أجل الديمقراطية وإزالة الحكم الفردي والحزبي من بلاده وانتصرت إرادته تهافت على نجاحه الثوري العديد من الأحزاب السياسية والمكونات الفئوية والتيارات الدينية لسلبهم ما توصل وحققه الشباب الثائر. وكان أبرز هذه الفئات وأنشطها التيار الديني الإسلامي ـ الإخوان المسلمين والسلفيين وذلك بسبب قواعدهم الشعبية والفلاحية والقبلية، الأمر الذي أدى إلى إزاحة الشباب المثقف والواعي من الساحة السياسية وإحلال محلهم جماعات إسلامية انفردت في الحكم. وتحول النظام العربي مرة ثانية إلى سياسة الحزب الواحد الحاكم ولم يفسح مجال لتطبيق المبادئ الديمقراطية التي كانت أهداف ثورة الربيع العربي.

كتب في هذا الموضوع الدكتور عزمي بشارة في مجلة الديمقراطية (الأهرام) بتاريخ 2013/8/21 حمل عنوان "الثورات والمراحل الانتقالية" يمرّ العالم العربي كله بمرحلة انتقالية، وهذه المرحلة لا تقتصر على الدول التي شهدت ثورات شعبية، فالمرحلة الانتقالية أيضاً تشمل الدول العربية التي تبدو هادئة ومستقرة سواء كانت تمر بعملية إصلاح أولاً. فما من نظام سياسي عربي ستبقى فيه الأوضاع على الصورة التي كانت عليه، وهنا نؤكد على وجود فضاء سياسي إعلامي – أو فلنقل فضاء تواصلي – مشترك يجمع الدول العربية. ولا يعود ذلك إلى غياب الديمقراطية عن تلك الدول وانتشار أنماط متشابهة من السلطوية الرثة والفساد وتدخل الأمن في السياسة فيها فحسب وإنما يعود أيضاً إلى أنَّ الثقافة واللغة المشتركة ببُناها الداخلية الوجدانية كانت مادة موصلة للهموم والإحباط والتذمر ثم للنقد والاحتجاج وأخيراً للثورة.

لقد مرت كل الثورات في التاريخ – دون استثناء – بلحظة من الإرادة الحرة الجماعية والتحدي قبل أنْ يقوم تنظيم أو فرد بوضع أهداف الثورة. والذين جعلوا لما يسمى بـ (المرحلة الانتقالية) وجهة وهدفاً هم أولئك الذين قد يتهمون بلغة اليوم بمصادرة الثورات. فالثورة الروسية لم تتفجر في شباط / فبراير لإقامة نظام شيوعي أو اشتراكي، ولكن البلاشفة الذين استولوا عليها في

تشرين الأول / أكتوبر قد حددوا لها هذا الهدف ومراحله الانتقالية تبعاً لذلك. وقبلها لم تندلع الثورة الفرنسية بهدف إقامة جمهورية ديمقراطية وإنما القيادات السياسية من النوادي الباريسية المختلفة التي استولت على الثورة هي التي وضعت لها هذه الأهداف. وقد تدرجت في وضعها إذ لم يكن هدفها في البداية إزالة الملكية وإقامة الجمهورية. أما الثورة الإيرانية التي يتهم بعض من المحسوبين على مدرستها اليوم الآخرين في دول الربيع العربي بمصادرة الثورات فهي في مجمل مسارها عبارة عن مصادرة لثورة شعبية بواسطة التنظيم الأقوى العلني الشامل الذي كان قائماً في إيران على المستوى الوطني وهو سلك الكهنوت ورجال الدين.

وقد أعقبت هذه الثورات جميعها دون استثناء عمليات تصفية واسعة بالقتل أي المحاكمات الميدانية والعلنية الاستعراضية لتصفية ما يسمى لاحقاً بـ (خصوم الثورة) وكان هؤلاء الخصوم - في البداية - من رموز النظام السابق ثم حوكم العديد من الثوار بل من صانعي الثورة وأعدموا. وفي بعض الحالات حكم قضاة لم يشاركوا في الثورة بالإعدام على ثوار بتهمة أنهم أعداء للثورة ولم يتوقف علم التاريخ - بعد - عن التنقيب في بنية الثورات المختلفة وسيرورتها وإن اكتفيت اليوم بذكر ثلاث شهيرة منها.

ولكن الثورات العربية اندلعت في حقبة التحول نحو الديمقراطية عالمياً وفي ظل مزاج من التذمر و(النكد) الذي اتخذ شكلاً تنظيرياً يفيد بأن هناك استثناءً عربياً Arab Exceptionalism يمنع التحول الديمقراطي عربياً (وقد ذكرنا هذا الاستثناء المانع للتحول الديمقراطي في الدول العربية تحت باب "من الذي حجب الديمقراطية عن المجتمع العربي") وكأن الثورات جاءت لتلغي هذا الاستثناء (وهذا ما نؤيده وندعمه).

فهل من حقنا القول إنَّ الثورات العربية خرجت من أجل الديمقراطية؟ ليست كل ثورة على الاستبداد ثورة من أجل الديمقراطية ولكن الثورات العربية قد انطلقت :-

أولاً: في سياق عالمي تعد فيه الديمقراطية البديل للاستبداد.

وجاءت **ثانياً:** بعد حراك سياسي مديد طالبت فيه قوى عديدة بالديمقراطية في العالم العربي وفي العقد ونصف العقد الأخيرين يمكننا الإشارة إلى أن فئات واسعة من التيارات الدينية وقد انضمت إلى مطلب الديمقراطية وحتى إلى الإصلاح الديمقراطي في الدولة العربية سواء كان التوجه لهذا المطلب أداتياً أو قيمياً، ثم إنَّ هذه الثورات قد اندلعت.

ثالثاً: لأنه لم تتمكن أي قوة سياسية عربية من الدعوة إلى ثورة أو قيادة الثورة أو الاستئثار بتنظيمها. لقد خرجت الشعوب إلى الثورة من دون أن تستشير دولة أو قوة سياسية. لو دعت أي قوة سياسية الناس للخروج في كانون الأول / ديسمبر للاحتجاج على استشهاد البو عزيزي في تونس أو إلى يوم الغضب في مصر يوم 25 يناير أو إلى ملء الساحات في تعز وصنعاء بالمتظاهرين أو للتظاهر أمام وزارة الداخلية في دمشق أو في ساحة المحطة في درعا لما خرج

الناس بهذه الكثافة أو لما خرجوا إطلاقاً لتحدي الموت استجابة لنداء حزب أو تيار سياسي لكن ما كان لأي ثورة عربية أنْ تستمر لولا وجود عدد كبير من المسيسين والتيارات السياسية فيها فالأحادية الأيديولوجية لم تتمكن منها والتعددية السياسية مغروسة فيها.

إذن هي ثورات ضد الاستبداد ترفع مطالب الحرية وتقييد السلطة ومراقبتها وفصل الأمن عن تدبير حياة الناس اليومية وعن القرار السياسي والاقتصادي واستقال القضاء ومحاربة الفساد وتحقيقها يعني إنتاج آليات الحكم الديمقراطي. كما أنَّ التعددية السياسية القائمة في الثورات وعجز أي تيار على أنْ يقودها وحده هو أمر يشير أيضاً بالنتيجة نفسها. إنها ثورات ديمقراطية من أجل إقامة أنظمة ديمقراطية، وحال سقوط النظام الدكتاتوري توجهت القوى السياسية مباشرة نحو وضع دساتير ديمقراطية وإجراء انتخابات.... وغير ذلك مما عهدناه في الدول التي شهدت ثورات أو حركات شعبية أو حتى إصلاحات أعقبها تحول ديمقراطي.

في الواقع هناك مشاكل وقعت في المرحلة الانتقالية عربياً وهي:-

1- بروز مظاهر سلبية بعد الثورات مثل التجاوزات الجنائية والعصبيات الدينية والجهوية خرجت إلى العلن بعد رفع غطاء الاستبداد المحكم.

2- بروز أحزاب وصحافة متعددة ومتنوعة.

3- تطير شائعات وافتراءات وتشهيرات واعتراضات متنوعة.

4- لم تكن الثورات العربية حزبية.

5- لم يحصل اتفاق بين الأحزاب حول الانتقال إلى الديمقراطية وقواعدها التي بموجبها يتنافسون ويعارضون ويصدرون الصحف وليس المحاصصة التوافقية.

6- إنَّ الثورات العربية قد انتقلت في بعض البلدان إلى الانتخابات وبناء النظام الجديد قبل أنْ تنتهي ثورات في بلدان أخرى.

7- حصل تحول الصراع بين المواقف إلى صراع بين هويات وثقافات دينية وعلمانية أدّى إلى تسلط التيار الديني الإسلامي والاستيلاء على الحكم باسم الديمقراطية واستفردوا بالحكم ومنعوا تطبيق القواعد والمبادئ الديمقراطية فباتوا الحزب الأوحد الحاكم، وبذا تمَّ وأد الديمقراطية في البلدان العربية التي شهدت ثورة الشباب العربي فحصلت ثورة ثانية في مصر، وتم استبعاد حزب الإخوان من السلطة وعودة الشباب إلى ثورتهم فحققت ثورة 30 يونيو الهدف، منها سحب الثقة ورحيل الرئيس السابق محمد مرسي وتم حل مجلس الشورى وإيقاف العمل بالدستور وتم تشكيل لجنة العشرة المكونة من خبراء وقضاة لتعديل الدستور المعطل.

ويوضح ياسر عبد العزيز ما شهد العام الأول من حكم الرئيس المصري محمد مرسي من صراعٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ انعكس في تناول وسائل الإعلام له. فقد أعربت مفوضية الأمم المتحدة

لحقوق الإنسان نافي بيلاي في مطلع مايو 2013 عن قلقها العميق إزاء تراجع الحريات في مصر لمستويات أدنى مما كانت عليه إبّان عهد الرئيس السابق حسني مبارك. وهناك منظمة مراسلون بلا حدود قالت في تقريرها إن جماعة الإخوان المسلمين وأنصارها انضمت إلى قائمة صيادي حرية الإعلام في العالم إضافة إلى جبهة النصرة في سوريا. وقد استطاع الإخوان المسلمون وحلفاؤهم في اليمين الديني الهيمنة تماماً على إطار (إعلام المنابر) بالطبع وهو الأمر الذي ظهر واضحاً في تجييش هذا الإطار لمصلحة الخيارات السياسية للجماعة وحلفائها في الاستحقاقات الانتخابية التي جرت منذ الإطاحة بمبارك، إذ حشدت (المنابر) للتصويت بـ (نعم) على التعديلات الدستورية في مارس 2011 ثم للتصويت لمرشحي التيارات الإسلامية في الانتخابات البرلمانية والرئاسية التي حصد الإسلاميون الفوز فيها لاحقاً. (عبد العزيز. 2013. ص. 63)

بتعبير آخر قام حزب الإخوان المسلمين بمصادرة الثورة الأولى (25 يناير) وكان هذا الحزب نموذجاً جديداً ينضم إلى الجماعات التي تمنع التحول الديمقراطي في المجتمع العربي بعد أنْ خرجت الثورة الأولى من أجل الديمقراطية، وهي في السياق العالمي كبديل للاستبداد الفردي الدكتاتوري، علماً بأن هذا الحزب، حزب الإخوان المسلمين (كقوة سياسية عربية) لم يتجرأ من الدعوة إلى الثورة أو قيادتها ولم يخرج إلى الساحات العامة بشكل عفوي. فكان الإسلام السياسي مؤدياً للتحول الديمقراطي في مصر وباقي الدول التي شهدت ثورة الربيع العربي.

لا أريد أنْ أبرح من هذا الموضوع ما لم أبلغ هدفه النهائي الذي وصل فعلاً إلى وأد الممارسة الديمقراطية في الوطن العربي بعد أنْ نجحت ثورة الشباب العربي، وقد وجدت تحليل رضوان السيد لهذا الموضوع واضحاً وشافياً يساعدني على تقديم بعض الجوانب الواقعية لهذا الوأد وهو ما يلي: "لقد سقط الإسلام السياسي سقطة مروعة ليس في مصر وحسب بل في تونس واليمن وليبيا والجزائر. وبالطبع فإنَّ المشهد العام في العالم العربي واحد بعد الثورات، لكن المتغيرات المحلية تبرز هذا البعد أو ذلك في كل حالة ضمن المشهد العام. فعلى سبيل المثال احتاج الأمر إلى الجيش في مصر لإزالة (الإخوان) من السلطة لكنه ولو لم يتدخل لسقطت سلطة (الإخوان) في فوضى شعبية عارمة خلال أشهر تؤدي إلى غرقهم في المشهد، وفي اليمن شارك (الإخوان) التيارات السياسية الأخرى في التمرد على حكم علي عبد الله صالح، لكنهم مثل مصر - أرادوا التخلي عن هذه الشراكة بعد إقصاء صالح في حلّ سياسي جرى التفاوض عليه مع رعاة المبادرة الخليجية. بيد أنَّ الذي يوشك أنْ يحلَّ محلَّ نظام صالح ليس الإسلام السياسي الإخواني بل الفوضى العارمة الحافلة بالمذهبيات والانفصاليات والقبليات. وفي تونس تتهاوى حركة النهضة باتجاه السقوط غير المدوي. وفي الجزائر ضاع الإسلام السياسي منذ سنوات بين الجيش وكوادر حزب جبهة التحرير والأصوليات المقاتلة. وما كان الإسلاميون الحزبيون أقوياء أو راجحي الكفة في ليبيا وسوريا. لكن القوة النسبية التي أكسبتهم إياها الثورات توشك أنْ تضيع بين المسلحين وتوافر المحليات والعلاقات الدولية. فالأمر في كل الحالات يتراوح ظاهراً بين السقوط السريع أو

الضغط البطيء لكنه سقوط لا مرد له ولا مخرج منه. والسبب الظاهر هو العجز عن إدارة الشأن العام بنجاح وسط المتغيرات في أزمنة الاضطرابات والفوران الاجتماعي المتفاقم.

أما الشباب الثائر فكان لا يملك الحراك الشبابي العربي نخبة قادرة أو رؤيوية. لكن هؤلاء الثوريين سرعان ما تواروا من المشهد لتحلَّ محلهم أحزاب الإسلام السياسي التي ما تنبأ بسطوتها المراقبون الأوربيون.

لقد ثار الشبان على الاستبداد والفساد، ثم جاءت التطورات والانتخابات بخلائط وأمزجة طغى على سطحها الإسلام السياسي بكوادره وحزبياته وعلائقه المتشابكة في المدن والأرياف. وفي الحالتين (الصافيتين) بمصر وتونس وجد هؤلاء أنفسهم واقعين بين شريكين أو ساحتين للشراكة: السلفيين المقبلين على السلطة وعلى (الجهاد) في الوقت نفسه وكوادر الدولة القديمة التي خذلتها قوات الأمن والجيش إبّان الحراك الشبابي. وقد اختاروا أولاً السلفيين باعتبارهم من الطينة ذاتها، ثم تجاوزهم لإجراء مصالحات سريعة مع الكوادر والفئات القديمة، ولأنَّ الفئات القديمة المتجذرة في الدولة والمجتمع أدركت سريعاً ضرورتها لتسيير الأمور في البلاد. فقد تخلت بسرعة عن الإسلاميين في تونس باتجاه العمل مع القوى السياسية المعارضة للإسلاميين، وفي مصر باتجاه الجيش للخلاص من السادة الجدد. إذ فشل الإسلام السياسي فشلاً ذريعاً أمام شباب الثورة، فقد انهمكوا في الانقسام على أنفسهم، كما انهمكوا في مصارعة بقايا الأنظمة المتساقطة، بعبارة أخرى إنّهم انهمكوا في الصراع على السلطة قبل أنْ يتسلموها، فلم يستطيعوا أنْ يبنوا نظاماً جديداً إذ فشل شباب التغيير من بين الذين فشلوا أو عجزوا لعدم اكتمال تكونهم الاجتماعي والسياسي فإنَّ سقوط الإسلاميين كان بسبب فشل مشروعهم في الاختبار الأول (الامتحان الأول) له في السلطة وهو المشروع الذي عملوا له منذ عودتهم من المنافي وخروجهم من السجون في السبعينيات القرن الماضي" (السيد، رضوان. 2013. جريدة التلغراف الاسترالية عدد 5708. 9 / 23 / 2013)

5 / د - ثورة من أجل الديمقراطية في المجتمع العربي

بعد العقد الأول من القرن الحالي حدثت ثورات متتالية في المجتمع العربي، وكان منبعها ورافدها ومفجرها الشباب العربي الذي مثّل القنبلة الديمغرافية في العالم العربي الذي سيبلغ عدد سكانه 395 مليون نسمة في عام 2015، 60 ٪ منهم دون الخامسة والعشرين، وحيث لا أقل من 250 مليون نسمة باتت تسكن المدن. وأشارت (تقارير التنمية البشرية العربية) التي أصدرتها وكالة الأمم المتحدة للتنمية إلى كون المنطقة تملك أعلى معدلات للبطالة في العالم، من جهتهم لاحظ علماء الاجتماع والسياسة ما سوف يترتب على الانفجار السكاني والهجرات الريفية من اختلالات على كل الصعد من ولادة (العشوائيات) حول المدن أو داخلها إلى تفكك البنية البطريكية عند الشباب.

ثم توقعت الدراسات أنْ يكوّن الوافدون الجدد من الأرياف والشباب العاطل من العمل تربة خصبة للتعبئة من أجل العنف الجهادي أو أنْ يتحولوا إلى جمهور للخدمات الخيرية والتربوية والصحية التي توفرها الحركات الإسلامية لأغراض الكسب السياسي (وهذا ما حصل في جنوب لبنان والعراق الذي أدّى إلى انخراطهم في مناشط دينية متطرفة وميليشيات عسكرية) أو أنْ يضافوا إلى أعداد مشاهدي محطات التلفزيون (الراديكالية) مثل (الجزيرة) القطرية، لقد تبينت جزئية هذا التوقع وانحيازه عندما ألف هذا الفائض من الشباب المتعلم والعاطل عن العمل الخليط المتفجر الذي أطلق الانتفاضات الحالية وأدى الدور البارز فيها. لم تنطلق الانتفاضات باتجاه سلفي أو جهادي بل اتخذت وجهة الديمقراطية التي تتحقق باسم الشعب (الأمة) في ظل شعارات (العمل والحرية والخبز) وبدلاً من أنْ يصيب الانفجار الديمغرافي والبطالة المستشرية في تعزيز تيار العنف بين الشباب جنحا نحو تظاهرات واعتصامات وإضرابات اتسمت جميعها بالطابع السلمي.

ففي تونس نسبة البطالة تصل إلى 30 ٪ بين الشباب فيما يتمتع البلد بمعدلات نمو اقتصادي عالية بلغت 4.5 ٪ بين السنوات 2005 و 2010. وفي الفترة ذاتها بلغت معدلات النمو الاقتصادي المصري 6 ٪ فيما بلغ عدد الفقراء 40 ٪ من السكان وبلغت البطالة عند الشباب 26 ٪.

حريّ بنا أنْ نشير في هذا السياق إلى أنَّ الانتفاضة من الداخل دون مساعدة من الخارج بل قامت ضدّ هذا (الخارج) فقد حضنت القوى الغربية ودعمت أو تواطأت مع أنظمة الاستبداد من دكتاتورية جمهورية توريثية أو أنظمة سلالية نفطية أو غير نفطية في طول العالم العربي وعرضه على امتداد ثلاثة أو أربعة عقود من الزمن. ومهما يكن حجم التدخل الخارجي الحالي ومدى المساعي للتعويض عما فاتها من ادعاء أبوّة الديمقراطية فلا مفعول رجعياً هنا يسمح بالادعاء أنَّ قوة غربية ما كان لها أي دور في إطلاق الانتفاضات أو تشجيعها أو تسييرها. كل ما يمكن قوله أنّها تسعى الآن إلى احتوائها أو تحجيمها أو الارتداد عليها أو خنقها في المهد بكل الوسائل مطلب شرعية السلطة لتحل محل الشرعيات السائدة، الشرعية القبلية – السلالية والشرعية العسكرية – العقائدية والشرعية النيوقراطية أو شرعية تأويل النص الديني في أمور السياسة والدولة فضلاً عن شرعية الاحتلالات الأجنبية أو الشرعيات الخارجية التي استعاضت بها الأنظمة الاستبدادية الغربية عن شرعية داخلية رفضت شعوبها منحها إياها. (طرابلسي. 2012. ص. ص. 19 – 20 – 21 – 28).

لقد مرت حركة الشباب العربي بعدة مراحل لكي تصل إلى هدفها الثوري لا بالمعنى التشكيلي والتكويني بل بدافعها الجوهري ومرورها الحركي في بلوغها إلى هدفها الجديد في تاريخ المجتمع العربي.

هدفنا في هذا القول هو أنَّ ثورة الشباب العربي بدأت من المطالبة بممارسة دوره الاجتماعي من خلال جماعته العمرية -الأقرانية- ليصل إلى ثورة يكون فيها هو المنشئ بعد ما كان مُنشأ

دون الحاجة إلى فلسفة عقائدية تقليدية كالتي كانت تحدث في الثورات التاريخية الكبرى، وهذا دليل واضح على أنَّ العقيدة السياسية والفلسفة الاجتماعية ليست بالضرورة أنْ تكون القاعدة التي تنطلق منها الثورة الشعبية كالفلسفة الماركسية أو العقيدة القومية أو الدينية فكانت ثورة الشباب العربي تجربة جديدة في تاريخ الثورات الشعبية.

باختصار شديد كانت الحاجة إلى ممارسة الدور الاجتماعي من خلال جماعة الأقران ليصل إلى ثورة يكون هو المنشئ فيها لا المُنَشأ.

ولكي نجول طرداً مع ما سبق نبدأ حديثنا بالقول أنَّ الدور الاجتماعي والمكانة الاجتماعية متلازمان لا يفترقان فلو لا الدور لما ظهرت المكانة لأنها المرآة الصافية للدور. أي أنَّ الدور يتكون من توقعات اجتماعية وثقافية تطرحها الثقافة الاجتماعية لكل فرد فإذا التزم بها حصل على مكانته داخل النسيج الاجتماعي والتدرج الاجتماعي وشريحته الشبابية.

حري بنا أنْ نشير إلى أنَّ للشباب دوراً في الحياة الاجتماعية وهو اكتساب مهارات وخبرات ومعرفة لكي يستطيع أنْ يساهم في إنماء مجتمعه ويحصل على مكانة اجتماعية تليق بحيوية عمره وأن يكون له دور حيوي في إنماء مجتمعه ويعترف به من قبل الهيئة الاجتماعية. لم يحصل هذا في المجتمع العربي بل تركه سائباً يلهو بالحياة اليومية ويعبث بها فكّون ثقافة اجتماعية فرعية قوامها الاستهلاك وليس الإنتاج لأنه لم يُفسح له المجال في العمل مع عجلة الإنتاج فقرر الهجرة إلى خارج الوطن والعمل هناك لكي يمارس حيويته وكفاءته التي لم يعترف بها الحاكم الوطني وبطانته فأثبتت جدارته في بناء المجتمعات الغربية التي استقبلته كمهاجر وحتى خريج الجامعة لم يُفسح له المجال في ممارسة اختصاصه العلمي أو الأدبي في مؤسسات مجتمعه فحصلت بطالة مليونية لهم فباتوا عبئاً على مجتمعهم. كل ذلك والنظام السياسي لم يلتفت إليهم فأدت بطالتهم إلى حدوث انحرافات سلوكية مثل الإدمان على المسكرات والمخدرات الانخراط في جماعات عابثة، فتمَّ تعطيلهم أو تعطيل دورهم في الحياة الاجتماعية فلم يعثروا على مكانة تأخذ بإبداعهم وطموحهم الفردي والثقافي والقسم الآخر منهم انجرف في جماعات سرية تعارض الحياة اليومية العامة كالإرهاب والعصابات الإجرامية المنظمة (مثل سرقة السيارات واغتصاب الفتيات والسطو على المنازل والمحلات التجارية والاحتيال والرشوة) من أجل أنْ يعيش عيشة غير كريمة ومع ملاحظته لجيل آبائه المضطهد من قبل نظام الحاكم العربي وتعسفه عليه (أي جيل أبويه) مع حصوله على ثقافة جامعية وعدم حصوله على مصدر رزق شريف ونظيف، ولكي لا ينزلق في مهاوي الإجرام وحتى لا يعيش عبئاً على أسرته. ومع ظهور ثورة المعلومات والتواصل الاجتماعي عن طريق الإنترنت وإطلاعه على مجريات الحياة العصرية المتطورة استطاع أنْ يقيم شبكة من الاتصالات مع شباب العالم الغربي والعربي فتفتحت له آفاق مرئياته على العالم المتطور الذي يقدّر ويحترم إرادة الشباب ويمنحه مكانته التي تليق بمهاراته وكفاءته، قام بتكثيف جهوده في الاتصالات الشبابية مع القوى المتفتحة والطموحة والمضطهدة، عندئذ قام بتجمهره السلمي

متسلحاً بإرادته العميقة والمتألمة والمسلوبة منه بتصدي الحاكم ونظامه البالي الذي لا ينتمي إلى روح العصر، فخرج وعبَّر عن دوره الاجتماعي المستبعد من قبل النظام الحاكم ليطالب بالاعتراف بهويته الاجتماعية والوطنية التي تم تغريبها واستلابها منه. وبعمله هذا استطاع أنْ يستقطب بالأدوار الاجتماعية المستلبة داخل المجتمع تؤيده وتطالب بمطالب هويتها المستلبة من قبل النظام الحاكم فحصلت الثورة الشبابية التي زلزلت النظام الاستبدادي بكل قوته الأمنية والاستخباراتية والعسكرية فكانت عبارة عن تيارات وموجات عارمة وغاضبة أذهلت الحاكم وسدنته (زمره المختارة) من أجل إرساء نظام سياسي عادل يمنح المواطنين حقوقهم المدنية وإزالة النظام العسكري والأمني والعيش في ظلّ نظام دستوري أسوة بالمجتمعات الإنسانية المتطورة. وكانت هذه شرارة التغيير الكلي للمجتمع العربي الذي تمّ تسكينه وتسييسه أربعة عقود من الزمن، فكان دور الشباب العربي يمثل روح الثورة العربية المعاصرة.

ومن باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق وعلى هدى ما سبق القول بأنه يمكن تسمية ثورة الشباب العربي بثورة الأتراب والأقران Peer revolution لأنها كانت معبرة عن ثقافة فرعية للشباب العربي الذي يجد معاييره وقيمه الجديدة التي تختلف عن معايير وقيم أسرته التقليدية التي تتضمن الموانع والمسموح والآداب العامة والأعراف الاجتماعية التي تختلف تماماً عن طموحات الشباب فيما يعانون ويرغبون، ولأن الجماعة العمرية من الأصدقاء تقوم بإشباع آمالهم ومستقبلهم وهويتهم ومتاعبهم وما لا ترغب به أسرهم. ولما كان معظم الشباب العربي يعاني من عدم ممارسة دوره الاجتماعي خارج أسرته التي بدورها لا تحدد ملامح مكانته الاجتماعية ويجدها عند جماعته العمرية الأقرانية (الأتراب) من خلال ممارسة دوره فيها من نشاط يعكس مرحلته العمرية ومساعدته في حلّ مشكلاته الشبابية التي يواجهها في الحياة العامة من معاناته من البطالة وسعة الفراغ النفسي والاجتماعي، ومن عدم تفهم أسرته ومجتمعه المحلي لمطالبه ورغائبه وطموحاته وكفاءته فإنَّ هذه الجماعة العمرية الأقرانية تكون بمثابة المصفى (فلتر) تمتص معظم معاناته العلائقية وتعالج البعض منها وتنضج البعض الآخر، إذ يتمّ تبادل الخبرات والتجارب فيها لا سيما في عصر ثورة المعلومات والتواصل الاجتماعي والإنترنت والمحمول الذي سهل وأسرع في نجاح هذه الجماعة تنشئته تنشئة جديدة - عصرية تختلف تماماً عن تنشئة أسرته. ولما كان هذا العصر عصر الانفتاح على الآخر (الغريب والخارجي والأجنبي) فإنّها قامت بمنحه مهارة جديدة وكفاءة تقنية متفتحة ومتطورة جعلته يفوق على ثقافة أسرته ومنشئيها (الوالدين) وحتى المعلم بل وحتى الأجهزة الرسمية الأمنية فبات يمتلك خبرة تنشيئية يخدم بها الجيل الماضي أي جيل الأبوين بما دفعه ذلك لأنْ يقوم بتنشئتهم في مناحي ومناشط التواصل الإلكتروني والثقافة المعاصرة فتحول هنا من مُنشأ إلى مُنشئ ومن خلالها استطاع أنْ يوسع من سعة وعيه السياسي والوطني والثقافي ومع تفاقم ظلم وتعسف وفساد الحاكم وسدنته (زمره المختاره) وتسارع تواصله (الشباب) مع العالم الآخر أوصله ذلك إلى أنْ يقوم بثورة سليمة ضد الحاكم الجائر الذي سلب حرية وكرامة وحقوق والديه في العقود الماضية طالب فيها بحريته

وإنسانيته ووطنيته وحقوقه المشروعة. بتعبير آخر أضحى الشباب العربي عبر جماعته الأقرانية (الأتراب) يطالب بتغيير تنشئة الإنسان السياسية والاقتصادية والإدارية والآنية والاجتماعية عن طريق ثورته المليونية فأضحى مُنشأ بعد ما كان مُنشئاً - ومن خلال ذلك نستطيع أنْ نقول إنَّ ثورة الشباب العربي بدأت من المطالبة بممارسة دوره الاجتماعي في جماعته العمرية الأقرانية ليصل إلى ثورة يكون هو المُنشئ بعد ما كان منشأ دون الحاجة إلى فلسفة عقائدية تقليدية كالتي كانت تحدث في الثورات التاريخية الكبرى، وهذا دليل واضح على أنَّ العقيدة السياسية والفلسفة الاجتماعية ليست بالضرورة أنْ تكون القاعدة التي تنطلق منها الثورة الشعبية كالفلسفة الماركسية أو العقيدة القومية أو الدينية فكانت ثورة الشباب العربي تجربة جديدة في تاريخ الثورات الشعبية. باختصار شديد كانت الحاجة إلى ممارسة الدور الاجتماعي من خلال جماعة الأقران ليصل إلى ثورة يكون هو المُنشئ فيها لا منشأ.

آلت هذه الرؤية إلى إماطة اللثام عن الشباب العربي الذي تنشأ من قبل والديه ومعلميه ورئيسه السياسي، أضاف هذا العصر عنصراً جديداً في تنشئته وهي الابتكارات المعلوماتية والتواصل الاجتماعي الفوري الذي غذى ثقافته الفرعية Subculture بمعارف جديدة وعصرية تختلف عن معايير وقيم المنشأين البشريين (الأبوين والمعلمين والرئيس السياسي) ولما كان في عصر التنشئة الراجعة Reverse Socialization التي تنطوي على تنشئة الأبناء لأبويهم في المعارف الإلكترونية والعلمية والثقافية الحديثة التي لم يطلعوا عليها أو لم يتنشأوا عليها. إلا أنَّ الفرق بين التنشئة الراجعة وثورة المنشئ هو الأبوان في الأولى يحتاجون لمهارة وكفاءة وثقافة أبنائهم الجديدة لأنهم يستخدموها في حياتهم اليومية دون أنْ يفقدوا من نفوذهم وسلطتهم ورباطهم الدموي لأنَّ علاقتهم دموية وميكانيكية (أي إذا تحركت آلة واحدة تحركت معها باقي الآلات في الماكنة) في حين طبيعة علاقة الشباب العربي (المُنشأ) بالحاكم وسدنته ليست دموية (قرابية) بل عضوية (أي حركة اليد لا تتحرك معها الساق إلا إذا أراد الفرد ذلك) أي غير محبكة كالميكانيكية تطالب بحقوقها المسلوبة ومنع قمعهم وترحيلهم من مناصبهم وإلغاء قانون الطوارئ والمطالبة بالحرية والمساهمة بالعملية الإنتاجية وممارسة دورهم في النسيج الاجتماعي من أجل إثبات هويتهم الوطنية وترقية مكانتهم الاجتماعية، وهذا كلّه يتعارض مع أساليب وأنماط سياسة الحاكم وأهدافه السرمدية المطلقة. أعني بتغيير نمط الحاكم أسلوباً وأشخاصاً وأهدافاً فكانت على شكل ثورة قام بها المنشأ ضد ما جُبل عليه الحاكم العربي في سياسته التنشيئية للمواطنين، فكانت أشبه بالتنشئة الراجعةReverse Socialization لكنها طالما أدت إلى تغيير نمط الحكم ورجاله وإحلاله بالآخرين يتماشوا مع ثقافة الشباب الجديد وتطلعاتهم المستقلة لا المعتمدة أسميتها بالثورة وليس بالتنشئة لأنها تنتهي بتغيير المُنشأ أو المُنشأين العضوية وليس الميكانيكيين (التنشئة العضوية أعني بها تنشئة يقوم بها منشئون لا يرتبطون ارتباطاً قرابياً أو دموياً مع الأبناء المنشأين، وأعني بالتنشئة الميكانيكية قيام الأبوين بتربية الأبناء الذين تربطهم روابط قرابية - دموية).

قصارى القول، إنَّ منع الممارسة الدورية للشباب العربي يعني :-

1- تغييب المكانة الاجتماعية.

2- تجريده من كينونته.

وهذا بدوره أدى إلى انخراط في جماعة عمرية رفاقية أقرانيه لتعوضه عن المنع والتغييب والتجريد في النسيج الاجتماعي وإكسابه ثقافة فرعية تشبع آماله وطموحاته ورغائبه وهواياته وتمنحه في ذات الوقت دوره المغيب ومكانته المسلوبة وهويته المفقودة. وفي ظل الثورة المعلوماتية التي اكتسبها من خلال التواصل الاجتماعي استطاع انْ يجعلها محور الثقافة الفرعية التي حولته من منشئ إلى منشأ لا على مستوى أسرته فحسب بل على سياسة حكم بلده بأسلوب سلمي وإرادي صميم لم يقبل التزييف والتزوير والاحتيال وأنصاف الحلول والمماطلة والوعود المأمولة، بل التغيير الجذري لأنه لم ينتمِ إلى الجيل الخانع ولا يريد الخنوع مثل جيل والديه ولا يقبل بالكلام المعسول بل بالعمل الجاد والمثري والمنتج، وذلك راجع لثقته بنفسه وبإرادته وبتصميمه ومواصلة دربه الصعب والشاق والاحتياج إلى المثابرة والأداء (لا الولاء الفئوي) والمساواة بين الحقوق والواجبات. بعدها جلبت ثورة الشباب العربي في كلّ من مصر وتونس وليبيا واليمن مساءلة الحكام على تفريطهم بالمال العام وسوء استغلالهم للسلطة لغرض الكسب المالي وتقديمهم للمحاكمة وإدانتهم وفرض العقوبات عليهم بما فيها إلزامهم بإعادة الأموال المنهوبة أو المكتسبة بطرق غير مشروعة إلى خزانة الدولة. وكانت هذه سابقة تاريخية تتمثل في إسقاط زين العابدين بن علي وحسني مبارك والقذافي وعلي صالح بواسطة ضغط شعبي سلمي في التاريخ العربي المعاصر، وبعدها جاء إسقاط محمد مرسي من الرئاسة بسبب استغلاله للسلطة والسابقة التاريخية الثانية هي محاكمتهم على إطلاق رصاص على المتظاهرين (مدنيين وسلميين) وسرقة المال العام والفساد، وهذا أوّل تأسيس لتقليد ديمقراطي يحصل في المجتمع العربي، وكانت هذه بداية تذوق المجتمع العربي طعم الحياة الديمقراطية التي بدأت في العقد الثاني من القرن الحالي مختلفة عن النماذج الثلاثة التي اقترحها هابرماس، وبرهنت ثورات الشباب العربي بأن الديمقراطية تنبع من داخل المجتمع وتنتزع بالتضحيات والدم والإرادة ومعرفة الخصم ولم تفرض من خارج الوطن العربي ثورات منعت التوريث وتزوير الانتخابات مطالبة بتغيير النظام ورحيله، والشعب يريد إسقاط النظام أثبت الشباب العربي أنّه مولّد (داينمو) الثورة وليس الأحزاب السياسية أو الطوائف الدينية أو الانقلابيين العسكر أو المغامرين السياسيين لأنه عصب المجتمع الرئيسي.

لا جرم من الإشارة إلى ما قام به الشباب العراقي في 2 أيلول / سبتمبر 2013 إذ استطاع أنْ يلعب دور الريادة منه فنزل إلى الشارع معترضاً على زيادة مخصصات نوابه ورواتبهم التقاعدية من بغداد إلى كربلاء والموصل وسواها مما اضطر رئيس الوزراء نوري المالكي من اتخاذ قرار بتجميد مشروع القانون للخروج من إخفاقاته الكثيرة منذ تسلمه رئاسة الحكومة العراقية فهو

منذ اليوم الأول في صراع مع الكتل النيابية ومع فئات المجتمع ومع إقليم كردستان وهو يلعب دوراً ملتبساً تجاه الأزمة السورية. (جريدة التلغراف الاسترالية عدد 5697 بتاريخ 6 أيلول 2013).

أخيراً يمكن القول بأنَّ ثورة الشباب العربي مثلت حركة اجتماعية من خلال عدم وجود برنامج عمل لديها مركزة على القضايا الاجتماعية والانعكاسات السياسية والسلمية في أسلوبها وتعبيرها هادفة التأثير على صنع القرار غير ساعية للاستحواذ على السلطة السياسية بل المطالبة بالتحول الديمقراطي ومحاربة الفساد المالي والإداري والسياسي وجميع ذلك من خصائص الحركات الاجتماعية

ثم عكست ثورة الشباب العربي استخدامها لتقنيات ثورة الاتصالات في نشر توجيهاتها ومطاليبها داخلياً وخارجياً عن طريق الإنترنت بوسائل مختلفة من مواقع إلكترونية ومدونات وشبكات اجتماعية إلكترونية التي كان لها النصيب الأوفر من الاستخدام في حشد الشباب العربي ونشر أفكاره ومبادئه، بل والتشارك في أنشطة وفعاليات ثورية وتمّ من خلالها التعبئة الأولية والتحرر من القيود التقليدية واستخدام المبادرات اللامركزية وحشد التأييد الاجتماعي وبلورة الأفكار المستحدثة، وكان معيارها تغير القواعد والأحكام المعمول بها وتجديد الأخلاق ومحاربة الفساد.

6

الفصل السادس

توظيف النظرية الاجتماعية في الديمقراطية

6 / أ - النظرية الظاهرتية (الفينومينولوجي).

6 / ب - نظرية الحياة اليومية.

6 / جـ - نظرية الصراع الإيجابي.

يتضمن هذا الفصل تحليل وتفسير الأحداث الديمقراطية وما تفرزه هذه التجربة الاجتماعية والسياسية من معطيات اجتماعية أو ما تواجهه من عقبات ومعوقات في مسيرتها التنظيمية والتمثيلية الشعبية، كلّ ذلك يتمّ من خلال نظريات اجتماعية تدرس حالة التفاعل الاجتماعي الذي يحصل بين الأفراد ونشاطهم الاجتماعي لكي تساعدنا على تفهم السياقات العامة المشتركة بين المنخرطين في العملية الديمقراطية علماً بأنه لا توجد نظرية خاصة بالديمقراطية من زاوية علم الاجتماع لذلك ذهبنا إلى بعض النظريات الاجتماعية المعاصرة التي تدرس النسيج الاجتماعي وليس الانحرافات السلوكية أو التنظيمات الإجرامية.

الهدف من اعتماد النظريات الاجتماعية إلى طرح إطار نظري يمكن للباحث الرجوع إليه في تفسير وتحليل السلوك الديمقراطي ليكسبه كساءً أكاديمياً وجذراً علمياً في ميدان علم الاجتماع ليمسي أحد حقوله الجديدة آملين أنْ يتبحر الباحثون الاجتماعيين في هذا الحقل الوليد لبلورة نظريات خاصة به ونابعة من واقعه المعيش.

بعد هذه المقدمة المتيسرة نقدم ثلاث نظريات اجتماعية في توظيف الديمقراطية كظاهرة اجتماعية وهي :-

6 / أ - النظرية الظاهرتية (الفينومينولوجي) phenomenology

الظاهرات : فرع من العلم يبحث في وصف الظواهر وتصنيفها مع اجتناب كل تأويل أو شرح أو تقويم غير واقعي وغير خاضع للملاحظة بل مدرك بالحواس لا بالفكر أو الحدس. أعني الشيء كما يبدو لنا تميزاً له عن الشيء في ذاته وقابل للوصف والتفسير.

عالم هذه النظرية في علم الاجتماع الفريد شوتز (عالم اجتماع نمساوي ولد في فينا عام 1899 وتوفي 1959) من بديهيات شوتز رؤيته لكافة البشر بأنهم يحملون في عقولهم مفاهيمهم الخاصة بهم والمنسجمة مع عوالمهم الاجتماعية فضلاً عن امتلاك الفاعل (خزيناً معرفياً) تم جمعه من خلال تفاعله مع الآخرين ومع محيطه الاجتماعي ومع نمط عيشه ليكون – في تقديره – إطاراً مرجعياً عاماً يعود إليه ويعتمد على محتوياته يستخدمه كمحكات في مقايسة المستجدات السلوكية والفكرية.

هذا الخزين المعرفي يتكون ذاتياً ويمثل الفعل المعتاد والواقعية وإدراك أحداث المجتمع ثم اكتسابه عبر التنشئة الاجتماعية يساعد الفاعل على بلورة رؤية قابلة للتبادل مع الآخرين تمكنه من وضع احتمالات مستقبلية محدوسة يتم بواسطتها صياغة نماذج سلوكية وفكرية عن الآخرين الذين يتفاعل معهم.

مضمون النظرية

تركز الظاهرتية على مفهومها الأكبر (التخلل الذاتي) أو (الذوات المتداخلة) التي تعني إجابات على التساؤلات الآتية :-

1- كيف نعرف أفكار الآخرين؟

2- كيف نعرف أنفسنا؟

3- كيف يتم تبادل رؤانا وإدراكاتنا مع الآخرين؟

4- كيف يحصل التفاهم المشترك بين المتفاعلين؟

5- كيف يتصل الفواعل فيما بينهم؟

معنى ذلك أن تداخل ذوات الفواعل لا يحصل بشكل منفرد أو من جانب واحد بل يتطلب حضور الآخر أولاً، وطرح أفكار وآراء يتم نقاشها ثانياً وتبادل التفاعل بينهم ثالثاً (ساعتئذ يحصل تبادل المشاعر بينهم - حباً أو كرهاً ووداداً أو بغضاً إعجاباً أو استعلاءً) ومن ثم يحصل تبادل الذوات بين الفاعل والحضور.

بتعبير آخر، يشترط حضور الآخرين حيوية مفعمة بواسطة نقاشه معهم واستماعهم له ومحادثته إليهم وتفاعلهم معه في فترة زمنية معينة وبقعة جغرافية معلومة الأبعاد عندها يتبلر التخلل الذاتي.

لا مناص من القول، عندما يعيش الفرد مع الآخرين ويتأثر بمؤثراتهم الاجتماعية والثقافية والنفسية ويتجاذبون التأثيرات والمؤثرات تتشكل صورة ذاتية عند الطرفين عن كل منهما وهذا يدل على أنَّ تشكيل الصورة عن نموذج سلوكي معين يحصل من خلال تفاعل الفرد مع الآخر أو الآخرين. نستنتج من ذلك أنَّ هدف نظرية الظاهرتية لا يمثل هدفها الفلسفي الذي يهتم بالإطار الخارجي للظاهرة بل حدده شوتز بجوهر الظاهرة الداخلي (البؤري) لكي ينفذ إلى كبدها ويكتشف مكنونها الذاتي من أجل معرفة تكوينها الجزيئي المتكون من المشاعر والإدراكات والأحاسيس الداخلية عند الفاعل وكيف يتبادلها مع مشاعر وإدراكات وأحاسيس الآخر. بمعنى ثان ليعرف النسيج الذاتي الذي ينسجه الفواعل حول موضوع علائقي وقاعدي ينظم ارتباطهما.

مفهوم نظري آخر

وبناءً على حالة (التخلل الذاتي) طرح شوتز مفهوماً آخر ليتكامل مع مراد بنائه النظري وهو (النمذجة) أي تناهى قليلاً ليدلف إلى مدار أوسع ليسبر غور تصانيف الفرد الاجتماعية للآخرين الذين يصنفهم حسب معرفته المحيطية التي غالباً ما تتبلور عن :-

1- طريقة عيشه في محيطه الاجتماعي الذي يعيش فيه.

2- وعلاقته المتنوعة مع زملائه وأصدقائه وأقاربه.

3- وأهدافه الثقافية.

أي بواسطة التخلل الذاتي يستطيع الفاعل تشكيل نموذج فردي اجتماعي يضم صفات المتفاعل معه يختزل فيه سيرته الذاتية أو سماته الشخصانية أو نمط تفكيره بصبغة عامة وشاملة تغطي أغلب صفاته السلوكية أو الفكرية الظاهرة والباطنة (أي يُسميه بسمة تفسر معظم صفاته التي عثر عليها أو لمسها أو تفاعل معها) كأن يسميه بأنه (طيب القلب) أو (غليظ القلب) أو (انتهازي) أو (ساذج) أو (نمام) أو (جحود) أو (مدّع) أو (مثقف) أو (صدامي) أو (انهزامي) أو (معتدل) وسواها. سلوك الناس الذين يتفاعل معهم، أي نمذجة سلوك الناس الذين يتفاعل معهم ويتخلل ذواتهم، وبهذه الكيفية تكون النمذجة ممثلة لحكم ذاتي يتضمن معايير ذاتية - اجتماعية تعكس تأثيرات المحيط الاجتماعي الذي يعيش في وسطه الفاعل وما يواجه فيه من مواقف وأحداث ومعوقات ومحفزات اجتماعية تخزن في مستودع الذاكرة يتم استدعاؤها عند مواجهة الفاعل مواقف وفواعل متشابهة، لذا فإنّه كلما تفاعل الفاعل مع الآخرين مبكراً في حياته الاجتماعية وكثف من تفاعله ومع عدد متنوع منهم. اكتسب خبرة اجتماعية أكثر، وامتلك ذخائر صورية أغزر عن نماذج اجتماعية يستدعيها عند الطلب.

وفي ضوء ذلك فإنّه لا مناص من القول أنّ الفاعل يكون ثرياً اجتماعياً إذا امتلك ذخائر صورية أو نماذج متعددة من ذوات الفواعل تسهّل عليه التعامل مع الفواعل في مواقف وأحداث آتية، ويكون الفاعل فقيراً اجتماعياً عندما يمتلك ذخائر صورية أو نماذج محدودة عن ذوات الفواعل التي بدورها تنوء عليه التفاعل مع ذواتهم إذ تتطلب منه تشكيل صور جديدة عنهم، وهذا يستدعي جهداً ذهنياً وإدراكيا لكي يبني خبرته عن نماذج اجتماعية للأفراد. كلما امتلك الفاعل خبرات غنية بالنماذج السلوكية والذواتية عن الآخرين علا اعتباره الاجتماعي بين الفواعل ويوسم من قبلهم بأنه صاحب خبرة ودراية اجتماعية بالناس وبذواتهم.

أما وسيلة التعبير عن النمذجة فهي اللغة إذ شبّهها شوتز بـ (بيت المال) لتعطي معنى ودلالة عن النموذج الذي نحته أو شكّله أو بناه الفاعل في تفاعله وتخلله الذاتي مع الآخر. علماً بأن المحيط الاجتماعي للفاعل يلعب دوراً حيوياً في اختيار العبارات اللغوية التي تصور ذلك النموذج الذاتوي الذي تبلّر بواسطة تخلل ذوات الفواعل.

مفهوم نظري ثالث

لا جناح من الإشارة إلى ما ذكره شوتز عن (ذخائر الخبرات) التي شبهها بـ (كتاب الطبخ) الذي تجد فيه ربة البيت مقادير طبخ الطعام وكيفية إعداده وتقديمه على شكل طبق شهي جاهز للأكل. أي أنَّ ما يسجله الفاعل من خبرات ذاتية مع الفواعل الذين يتفاعل معهم لا يقوم بتكديسها لتكون تراكماً من الخبرات بل يصنفها حسب أنواعها وطبيعتها.

فالفاعل اللئيم - على سبيل المثال لا الحصر - يتسم بصفات تحددها خبرته مع الآخر من هذا النوع من الفواعل وغالباً ما تلعب معايير محيطه الثقافية وعلائقه المتنوعة التي صادفها في حياته الاجتماعية فيتم تخزين هذه الخبرات عبر التنشئة الاجتماعية (الأسرية والمحلية والرسمية والدينية والثقافية)، ثم يقوم بتصنيفها، وبالتالي يبلرها على شكل نماذج، وكل نموذج يمثل صنفاً متألقاً من مجموعة خبرات ذاتية.

ولكي تكون هذه النماذج الذاتية التي شكلها الفاعل مقبولة اجتماعياً يتطلب منه أنْ ينحت لها عبارة مقبولة اجتماعياً في محيطه الاجتماعي وواضحة في دلالتها ومعناها. فضلاً عما تقدم فإنَّ هذه النمذجة تعكس موقع الفاعل في محيطه الاجتماعي ودوره فيه وتكشف عن عمق تفكيره وتبين بُعده أو قربه من معايير مجتمعه.

لذا فإنَّ شوتز يعد النمذجة الذاتية أدوات تقاليدية استعملها ويستعمل الفاعل في تفاعله مع مفردات الحياة الاجتماعية اليومية واطرادات الحياة الثابتة مع وعبر حياة الفاعل الزمنية حاملة ذخائر اجتماعية صاغها المجتمع ذاته.

ومن نافلة القول أنَّ شوتز طرح مفهوماً آخر سماه بـ (طريقة الأجراء) أو (مقادير طريقة الإعداد) عندما وصف وحلّل النمذجة الاجتماعية مستعيناً بذلك بمصطلح (الرديف) لكي تتسهل محاولته في تحديد نوع الخبرة وصنفها. عنى شوتز بـ (طريقة الأجراء) تنسيق الخبرات المتشابهة في التعامل مع الآخر من صنف معين يتم استدعاؤها عند الحاجة أو عند مواجهة الفاعل حدثاً أو فاعلاً ويريد وسمَهُ بسِمة سبق له وأن واجه مثل هذا النموذج فتكون مكونات السِمة المدخرة عبارة عن (مقادير الإعداد) التي بدورها تيسر عملية تفكيره وتحليله لذاتية الآخر وسبر غورها. أي يستدعي من (كتاب الطبخ) أو (ذخائر الخبرات) مقادير طريقة الإعداد لنموذج معين سبق له وأنْ سجله في مستودع الخبرات (كتاب الطبخ) كما لقبه شوتز. ولما كان الفاعل يواجه عدة مواقف ويتفاعل مع عدد متنوع من الفواعل فإنّه يحتاج إلى نمذجة ذوات الآخرين ويسجلها على صفحات ذاكرته (على صفحات كتاب الطبخ) يستعيدها عند الحاجة عندئذ تكون هذه الاستدعاءات نماذج يقل الطعن فيها من قبل الفاعل الذي استدعاها لأنها مستخلصة من خبرته ومبرهنة من تفاعله جاهزة للخدمة تعمل على اختزال تفكيره الذهني وتحليله الذاتي.

أما إذا واجه التفاعل موقفاً جديداً لا يمتلك فيه نموذجاً جاهزاً يمثل الموقف المواجه ساعتئذ يبلّر له صفات وخبرات تخص ذلك النموذج الجديد ليستفيد منه مستقبلاً عند مواجهة نفس الموقف. أي عندما يواجه موقفاً محرجاً أو جاداً لم يسبق له أنْ واجهه في حياته السابقة، وقتها يتوجب عليه استخدام مهاراته الذهنية والمعارف المفيدة السابقة (المخزون في مستودع الذاكرة) لكي يستطيع ابتكار أسلوب يستوعب المستجد ويتعامل معه بحنكة وذكاء وليس بعفوية معتبطة.

وفي ضوء ذلك يبلّر معرفة جديدة سماها شوتز بـ (مخزون المعرفة) التي تمثل تمفصل السيرة الذاتية الفريدة تساعده في مواجهة المواقف والأمور الصعبة أو العارضة أو الحادة أو الجادة أو السهلة أو البسيطة عندما يستدعيها من ذاكرته القريبة أو البعيدة زمانياً لتشجعه على اتخاذ القرارات أو تقرير العزيمة أو رفع العزيمة أو رفع المعنوية. وهي بهذه الصورة - حسب رأي شوتز - لا تمثل أية وجه من أوجه عالم الحياة بسبب طبيعتها الشخصية والماضوية، لذا لا يراها ممثلة للمعرفة الحقّة (الموضوعية الصرفة).

وفي استجلاء أكثر إلى ما قدمته آنفاً أستجلب مفهوماً نظرياً آخر طرحه شوتز وزميله لوكمان لكي يوسعا مفهوم التخلل الذاتي وهو مفهوم (الموقف المتشابك) أو (إشكالية الموقف) الذي يتطلب من الفاعل أنْ يبلّر طريقاً جديداً في تعامله مع الموقف المتشابك بسبب عدم توفر ذخيرة خبراتية سبق له وأن جمعها أو كونها من مسيرة حياته الاجتماعية عبر الزمن. أي عليه أنْ يؤلف مقادير طريقة الإعداد لكي يستطيع اعتمادها في مواجهة المواقف الحادة أو التي يتعسّر عليه مواجهتها والتغلب عليها أو استيعابها، وهذه حالة اضطرارية ينوء على الفاعل الاعتماد على مقادير طريقة إعداد قديمة التكوين، الأمر الذي يتطلب منه تكيفه للموقف الحاد، ويستعد لمواجهة ظروف غير متوقعة أو يتعذر التنبؤ بها، وإزاء هذه الحالة يستلزم من الفاعل امتلاك ذكاء عملي ومرن (لا جامد أو متصلب) يسهل عليه التنبؤ بالمستجدات الآنية أو غير المتوقعة.

بعدها طرح شوتز عدة مصطلحات اجتماعية توضح جوانب أوسع من الفعل الاجتماعي وهي: عالم الحياة، عالم البديهيات، عالم الحياة اليومية، عالم العمل اليومي، الواقع الدنيوي، الواقع الاسمي.

ففي عالم البديهيات أشار إلى المواقف الطبيعية للناس التي تعني يقينهم فيها دون أنْ يساورهم الشكّ فيها، أي مواقف مقنعة لا تقبل الطعن بسبب افتخارها ونضجها وتعوّد الناس على مواجهتها وتآلفهم معها. أمّا مصطلح عالم الحياة اليومية فإنّه يشير إلى الصفات الآتية :-

1- يتسم - هذا العالم - بتوتر إدراكي يجعل الفاعل يقظاً وحذراً من الفواعل والأحداث التي يواجهها ويتفاعل معها.

2- لا يبدي الفاعل شكوكه في العيش عند هذا العالم.

3- عمل الفواعل يعمل على معايشتهم هذا العالم.

4- يمنح هذا العالم خبرة ذاتية خاصة متكاملة الجوانب.

5- يبلّر التخلل الذاتي بين المتفاعلين نسيجاً اجتماعياً يعكس طبيعته.

6- خضوع تفاعل الفواعل إلى العامل الزمني.

يضيف شوتز إلى ما تقدم فيقول إنَّ لكل فاعل عالماً خاصاً به منتظماً من قبل منظمات وضعت من قبل أسلافه (لهم وله وللأجيال القادمة) لكي ينسقوا حياته وعالمه (أي إنَّ عالمه

موجود قبل ميلاده) يختلف عن عوالم الآخرين لكن مع ذلك توجد قواسم مشتركة بين عوامل الفواعل المختلفة يلتقون فيها هذا الاشتراك بين العوالم يتم من خلال تخلل ذوات الفواعل أنفسهم أي إنَّ الآخر يشترك في عالمي وأشترك أنا في عالمه من خلال تداخل ذواتنا، وهذا يعني أيضاً أنَّ عالم الحياة هو عالم متخلل ذاتياً.

أما عالم الثقافة فإنّه يضم الرموز والإشارات والمعاني المتفق عليها من قبل أغلب أفراد المجتمع ثم تبلّرها من خلال مناشطهم اليومية التي يمارسونها فيما بينهم. لذا لم يتدخل الفاعل ذاته ويتعمد أو يتقصد أن يؤسس أو ينشئ رموزاً خاصة وحتى عالمه الخاص ليس لديه يد في تكوينه أو لم يساهم في إنشائه أو صناعته.

مفهوم نظري آخر تناوله شوتز (عوالم الواقعية الاجتماعية) حدد شوتز أربعة عوالم اجتماعية متميزة بدرجة وضوحها وبداهتها المباشرة لا تحتاج إلى برهان أو سند، بيد أنّها مختلفة بعضها عن بعض لأنها مستخلصة من ظروف وفترات زمنية خاصة بها وهي ما يلي :-

1- عالم الخبرة المباشرة مستخلصة من الواقع الحي.
2- عالم الخبرة غير المباشرة مستخلصة من الواقع البعيد زمانياً أو عبر وسائط بشرية أو غير بشرية. (سلكية أو لا سلكية).
3- عالم الإرث المخلوف من الزمن القريب.
4- عالم الاستخلاف من الزمن البعيد.

من أجل توضيح مضامين هذه العوالم يشير عالم الخبرة المباشرة إلى الاتصال التقابلي (وجهاً لوجه) يدرك المتقابلان أحدهما الآخر ويشتركان بمشاعر وأحاسيس وأفكار واحدة متشابهة فتبلّر عندها علاقة (النحن) التي توجه الأنا أو الأنت فتغذي خبرات كل منهما. لذا تكون خبرة مباشرة وقريبة المدى الذي يدخل مباشرة في مشاعر المتفاعلين بحيث يجعل كل منهما امتلاك دراية وإطلاع على خصوصياتها ويدفع عملية التفاعل نحو الاستمرار فيها وإلى تعديل أو إضافة أو تنقية أو إزالة ما يريد تعديله أو تبديله من أجل ترقية علاقة (النحن) بينهما. هذه الصيغة من التعامل لا تسمح للفاعل استخدامها في تعامله مع كافة الفواعل، بل عليه تعديلها أو تغييرها عندما يجد مواقف وأحداثاً متباينة ومختلفة عنها إذ قد يبدل موقفه من التعاوني إلى العدواني إذا تبدل موقف الآخر منه فضلاً عن ذلك فإنَّ علاقة (النحن) تعمل على مساعدة الفواعل في تكيفهم أو تكيف أفعالهم مع الآخرين المشتركين معهم في عملية التفاعل. بينما يشير عالم الخبرة غير المباشرة إلى الاتصال غير التقابلي عبر قنوات تقلل من تدخل المتفاعلين في مشاعر وأحاسيس مشتركة.

أمّا عالم الإرث المخلوف والمستخلف فإنّهما يمثلان بواقي الحالات الماضوية الناقصة في معرفتها الجزئية أو العناصر الدقيقة تختلف في معاييرها ومقاييسها بحيث إذا تمَّ قياسها

بمقاييس معاصرة يحدث إساءة تقدير الأحداث القديمة وتشويه تفسيرها، لذا فإنّها تمثل خصوصية تراثية لا تمثل معايير الحاضر. ثمة حقيقة تستدعي التركيز عليها وهي قبل دخول الفواعل في علاقة اجتماعية (التي لا تحصل مصادفة في أغلب الأحيان) يفترضون افتراضات فكرية وسلوكية يتوقعون وجودها عند كل منهما. وقد يتحقق وجود هذا الافتراض أو بعضه قبل إقامة العلاقة وبعد تكثفها يكتشف الفواعل بعض الخصال والسمات والصفات الجديدة عند كلّ منهما يتطلب منهما تغيير وتعديل وتصويب وتراجع وإضافة ما تمّ استكشافه على الصورة الذهنية التي افترضوها على كل منهما قبل بدء علاقتهما فيغيران من أحكامهما وتصورهما ونظرتهما في ضوء المستجدات التي اكتشفوها عند كليهما. أي لا توجد علاقة اجتماعية ثابتة بل متطورة أو تضعف وتهزل ثم تنتهي بسبب المكتشفات السلوكية التي تمَّ العثور عليها من قبل كليهما عند كل منهما أو أحدهما عند الآخر. وهذا يكشف لنا أنَّ الفاعل الاجتماعي غير قادر على اكتشاف ما يفكر فيه الآخر حول ذاته أو حول المتفاعل نفسه، إنّما يفترض ذلك ويرسم صورة ذهنية حول افتراض ذلك التفكير. وحتى تصرف الفاعل فإنَّ الناس لا يعرفون بدقة لماذا تصرف الفاعل بهذا التصرف إلا بعد انجلاء الغموض وانقشاع الإبهام وإزالة التأويلات ودحض الإشاعات وهذا يتطلب فترة زمنية لا يمكن تحديد حدودها أو حصر أبعادها، إنما تترك إلى الأحداث الاجتماعية عبر الزمن. بتعبير آخر، إنَّ معرفة لماذا تصرف الفاعل بهذه الكيفية أمام الآخر لا تتحقق إنّما يفتَرض الآخر ويتصور ما يخص كيفية تصرف الفاعل معه لأن تفكير الإنسان غير قادر على معرفة لماذا تصرف الفاعل بهذه الكيفية. إنّما الأحداث الاجتماعية تكشف للآخرين لماذا تصرف هذا الفاعل بكيفية ما. ومردّ ذلك يعود - في نظر شوتز - إلى عجز الفاعل في معرفة كيف يفكر الآخر وسبب تصرفه بطرقة معينة. إلا أنَّ الفاعل يقوم باستدعاء خبراته السابقة حول ما يشبه شخص الآخر وسلوكه ثم يقاربه ويستدل على مكنوناته وجزئياته ليحكم عليه. أقول إنّه لا يعرف بدقة ما يفكر به الآخر وسبب تصرفه. بيد أنه يستدعي إحدى خبراته الذاتية الماضوية كنموذج ويطبقها على ما شاهده أو يريد معرفته، وهذا يوضح عجز الفاعل في تفسير ومعرفة كيف يفكر الآخر، وسبب سلوكه إنّما يؤول ذلك فقط وبعدها تتكشف له الأحداث والوقائع الاجتماعية عندئذ يعرف أسلوب تفكير الآخر وسبب تصرفه بكيفية معينة، ساعتئذ يقوم بتعديل نموذج الخبرة الذي استدعاه من مستودع الذاكرة الذي يخزن فيه جميع خبراته. هذا فضلاً عما تقدم يضيف شوتز فيقول "إنَّ سبب عدم قدرة الفاعل لمعرفة كيف يفكر الآخر وسبب تصرفه يرجع أيضاً إلى أنَّ الآخر ذاته لا يعكس ما يفعل أو يفكر بل يفكر بموضوع معين ويتصرف بشكل مغاير. أي يتصرف بأسلوب معين ويفكر بطريقة معاكسة بحيث يضلل المقابل فيعسر عليه معرفة كيف يفكر ولماذا تصرف بهذا الأسلوب، وهذا غالباً ما يرهق الفاعل ذهنياً ونفسياً. علاوة على ما تقدم فإنَّ الفاعل قد يواجه مواقف متشابكة وحتى مقادير لديه نماذج سابقة تشبه ما واجهه من مواقف متشابكة وحتى مقادير إعداد الأداء عنده تكون غير كافية لتشكيل نموذج كامل لمعرفة خواص هذا الموقف فيتعسر على الفاعل معرفة كيف ولماذا فكر وتصرف الآخر بهذه الكيفية.

وفي موقع آخر تناول شوتز مفهومين ليساعد القارئ على التمييز بين المعاني والدوافع. إذ تعني الأولى كيف يحدد الفاعل أية جهة من جهات العالم الاجتماعي يتجه أو يبدو مهماً في نظره أو له أهمية أو معنى أو لذة أكثر من الأخرى. أمّا الدوافع فإنّها تتضمن الأسباب التي تحرك الفاعل نحو فعل من الأفعال. ليس هذا فحسب بل ميّز شوتز أيضاً بين معنى الذاتية الفردية التي لا يشترك مع الفاعل أحد في لذتها والمعنى الموضوعية التي يشترك في إدراكها وفهمها أكثر من فاعل، وهذا ما يهتم به علماء الاجتماع. أقول يهتمون بالمعنى الموضوعي بسبب اشتراك عدد من الفواعل في إدراكه وفهمه.

أما عن الدوافع فقد قسمها قسمين هما الدوافع السببية والدوافع الأصلية وكلاهما يتضمنان أسباب فعل الفاعل. بيد أنَّ الدوافع الأصلية (من أجل كذا فعلت الفعل الفلاني) تمثل أسباباً يكون فيها الفاعل متخذاً أفعالاً محددة تجلب له أهدافاً مستقبلية وهي من النوع الذاتي تمثل عمق الوجدان عند الفاعل يتأملها ويتمسك بها. لكن علماء الاجتماع يهتمون بالدوافع السببية أكثر من الأصلية لأن الأولى من صنع المحيط الاجتماعي التي تمنحه الموضوعية فتجلب انتباه الباحثين حولها بسبب كونها موضوعية وليست ذاتية. (Turner. 1987. P.p 327 - 332)

هذا ولا بد لي بعد هذا الاستطراد (حول مفاهيم النظرية) أن أعرج إلى بعض نصوصها وهي أنَّ شوتز يميز بين نوعين من الخبرات عند الفاعل وهما ما يلي

1- واقع الخبرة المباشرة.
2- واقع الخبرة غير المباشرة (ليس هذا تكراراً لما قدمته عن هذين الواقعين بل لكونهما يمثلان نصاً نظرياً من نصوص هذه النظرية تطلب طرحهما في هذا المقام) للتسهيل على القارئ معرفة دوافعها وطبيعتها وواقعها لأنها عميقة زمانياً تكشفت دواعي حدوثها (الحديث عن الخبرة غير المباشرة أو بعيدة العمق الماضوي) فلا يتكلف الفاعل جهداً ذهنياً للبحث عن مكنوناتها ودواعيها لأن الأحداث التي وقعت بعدها كشفت مساراتها ومراحل نضجها ونوابعها فضلاً عن وجود موانع وعوائق لا يمكن الوصول إليها مباشرة وتقابلاً بل عبر مفاصل عديدة لأن تفاعل الفواعل بعضهم ببعض الذي لا يتم وجهاً لوجه بل عبر وسائل اتصالية عديدة ولا يتم التفاعل من خلال ذواتهم الشخصية الذي يزداد ويتسع في عالم الحياة الاجتماعية المعاصرة وهذا يفسر معرفة كيف يفكر الآخر وسبب تصرفه بشكل مباشر.

حريٌّ بي أنْ أشير إلى وجود تدرج متسلسل واضح المعالم بين مواقعه يجعل من تواصل شاغلي هذه المواقع المتدرجة والمتباينة في مستوياتها متسمة بالمجهولية والسطحية بسبب رسميتها وتباين مواقعها وخضوعها لظروفها المصلحية الآنية إذ كلما زادت العلاقة السطحية بين أصحاب المواقع المتدرجة زادت مجهوليتهم بمعرفة كل منهم للآخر الذي بدوره يفقر من واقع الخبرة غير المباشرة. بتعبير آخر، يكون الفاعل في المجتمع الصناعي المتقدم أو الذي يعمل في مؤسسات

بيروقراطية واقع خبراته عن الفواعل الذين يعمل معهم ويتفاعل معهم بشكل غير مباشر، فقيراً في معرفة كيف يفكرون ولماذا يتصرفون بشكل معين. وفي هذا المقام حدد شوتز ثماني حالات للمتفاعلين في المجتمعات المعاصرة وهي:-

1- الفواعل المتقابلين وجهاً لوجه في الماضي القريب وتفاعلوا مرة ثانية تكون معرفتهم بكل منهما غير سطحية إلا إذا انقطعت وتباعدت فتراتها الزمنية عندئذ تتسطح علاقتهما وتصبح متسمة بالمجهولية.

2- الفواعل الذين لا يتقابلون في تفاعلاتهم مع الآخرين وجهاً لوجه بل عبر وسائل الاتصالات المرئية والسمعية والبصرية والمكتوبة تشوب علاقتهم الرسمية والسطحية المجهولية أكثر من ذلك إذا لم تكن هناك علاقة سابقة في الماضي (القريب أو البعيد) بل علاقة آنية ظرفية طارئة.

3- هناك فواعل لم يسبق أنْ تعرفنا عليهم بل نتوقع أنْ نلتقي بهم أو أنَّنا في طريقنا للقاء بهم وهذا يعكس واقع الخبرة المباشرة لأنه لا توجد حواجز بيننا وبينهم بل تقابل مباشر.

4- هناك فواعل تتفاعل معهم بشكل متقابل ومستمر من خلال مواقعهم الرسمية وأدوارهم الموقعية أمثال موظفي الشركات ودوائر الدولة والبنوك لكن لا تجمعنا بهم صداقة سابقة أو معرفة قديمة ولا هم بأفراد مقربين إلينا، ومع ذلك نتقابل معهم بشكل دوري.

5- هناك تفاعل يحصل بين الفاعل وجماعة اجتماعية لا يمت لهم بصلة لكنه يعرف الكثير عنهم مثل الطالب أو الأستاذ أو الموظف الجامعي وأعضاء مجلس الجامعة أو عمداء الكليات الذين قد تضطره الظروف الأكاديمية إلى التفاعل معهم دون سابق معرفة بهم.

6- هناك جمعيات وجماعات نعرف عنها الكثير عن نشاطها ووظيفتها وأهدافها لكن لا نمت بصلة لها مثل جماعة المافيا.

7- هناك فواعل نشاهدهم دائماً ونتفاعل معهم بشكل مستمر إنما بشكل غير مباشر ولا نعرفهم شخصياً مثل رجال الإعلام (المرئية والسمعية والمقروءة).

8- هناك فواعل نلتقي بهم دون وجود معرفة سابقة بيننا وبينهم لكن ليس لدينا الرغبة في التفاعل معهم ولا نصدق تعابير وجوههم الرمزية مثل عمال البناء وصبغ ودهان البنايات وسواهم.

وفي ضوء ذلك فإنَّ واقع الخبرة غير المباشرة تمثل العلاقة ذات الصفة المجهولة والسطحية التي تزداد مع تباعد تقابل فواعل العلاقة الأمر الذي يجعل عدم معرفة أحدهم للآخر في مجال كيف يفكر الآخر حوله أو حول الآخرين، وإذا ما حصلت معرفة فإنها تكون محدودة بحدود الخبرة الذاتية. بينما واقع الخبرة المباشرة يكون أسهل وأدق من غير المباشرة بسبب تزامنها ومكان وقوعها. أي أنَّها تقع في الزمن القريب من الذات وفي مكان معيشة الفاعل متفاعلاً مع الآخر بشكل متقابل ومباشر.

ولكي يجول شوتز النظر طرداً وعكساً في نص المعرفة (المباشرة وغير المباشرة) عرج إلى نص (علاقة الهُمْ) الذي حدّده من خلال وجودها (العلاقة) في واقع الخبرة غير المباشرة بسبب إنصافها بالتفاعل السطحي والمتضمن المجهولية وكأنه تفاعل الغرباء لا تسبقه معرفة سابقة شأنها شأن تفاعل الفاعل مع موظف في إحدى الدوائر الرسمية عبر المراسلات الرسمية بعيداً عن المضامين الشخصية والذاتية والوجدانية، إنما تكون علاقتهم ودية واحتراماً متبادلاً فتولّد مكونات إعدادية لنموذج يخص العلاقة السطحية التي تتم بين مجهولين لا يعرف أحدهما الآخر، وكل فاعل يعد الثاني بأنه يمثل (الهُوَ) أو (الهيَ) أو (الهُم)، فهم مجهولون بالنسبة له وعليه تكون علاقته بهم سطحية وتكون إمكانية تعديل أو تبديل أو تغيير صورة (الهُم) ضعيفة تساعد الفاعل على تعديل صورة (الهُم) عنده على نقيض علاقة (النحن) التي يتم تعديل وتبديل وتغيير صورة (النحن) بسبب تفاعلهم المتقابل والمستمر. (Ritzer. George.1992. P.p 376 -392).

من أحد أهداف القيمة الثقافية الديمقراطية "احترام الرأي الآخر" نستطيع توظيف النظرية الظاهرتية في تحليل هذه القيمة لأنها تؤكد على تقدير الآخرين عبر تمييز وقبول الاختلافات بين المتفاعلين وتميز القدرات والمواهب الخاصة والأداء المتميز لديهم فضلاً عن فهم مشاعر الآخرين من خلال تمييز واحترام مشاعرهم واحتياجاتهم وفهم تأثير تصرفاتهم الشخصي على مشاعر وسلوك غيره علاوة على مهارات العيش في جماعة التي تتمثل في القدرة على التفاهم مع الآخرين والتعاون داخل جماعة إنسانية رئيسية أو ثانوية والقدرة على الدخول في صداقات وإمكانية التشارك مع الآخرين أخذاً وعطاءً. وهذا ما تركز عليه الظاهرتية من خلال مفهومها التخلل الذاتي الذي يعني كيف نعرف أفكار الآخرين وكيف نعرف أنفسنا وكيف يتم تبادل رؤانا وإدراكاتنا مع الآخرين وكيف يحصل التفاهم المشترك بين المتفاعلين وكيف يتصل الفواعل فيما بينهم؟

توظيف نظري ثان فيما يخص احترام الرأي الآخر الذي يقول بأن صورة الآخر عند العربي من خلال موقف الآخَر من العربي وثقافته الاجتماعية التي بدورها تشكل الخبرة الثقافية والاجتماعية لتخزن في مستودع ثقافة المجتمع العربي تسترجع عند تفاعل العربي مع الآخر أو عند تفاعل الآخر مع العربي عندئذ تتنبّه الذات العربية لما طبعته نهوج التطبيع فيها، وهنا يقول شوتز إنَّ لكل فاعل عالماً خاصاً به منتظماً من قبل منظمات وضعت من قبل أسلافه (لهم وله وللأجيال القادمة) لكي ينسقوا حياته وعالمه يختلف عن عوالم الآخرين لكن مع ذلك توجد قواسم مشتركة بين عوامل الفواعل المختلفة يلتقون فيها، هذا الاشتراك بين العوالم يتم من خلال تخلل ذوات الفواعل أنفسهم.

أما في قيمة الحرية في الثقافة الديمقراطية فإنّنا نستطيع توظيف الظاهراتية عند مصطلحها عن عالم البديهيات الذي يشير إلى المواقف الطبيعية للناس التي تعني يقينهم فيها

دون أنْ يساورهم الشك فيها والحرية تقول لا يوجد فرد مؤيد ومناصر للسلوك المشين والمعادي للمشاعر الإنسانية بذات الوقت لا يوجد فرد معادٍ للحرية.

وفي قيمة المواطنة نستطيع توظيف هذه النظرية فيما يسمى بالمجتمع الودي المتصف بالمشاركة التطوعية في المجالات العامة والخاصة من أجل تطوير وتنمية المجتمع المحلي لكي لا يصبح الفقراء عبئاً ثقيلاً على الحكومة والمجتمع، وذلك من خلال دفعهم بالمشاركة الإيجابية عن طريق الانخراط بالعمل الجاد والمثمر في مناشط وفعاليات تطوعية عديدة المناحي. وفي هذا الصدد تقول الظاهراتية بواسطة التخلل الذاتي يستطيع الفاعل تشكيل نموذجي فردي اجتماعي يضم صفات المتفاعل معه يختزل فيه سيرته الذاتية مغطية أغلب صفاته السلوكية أو الفكرية الظاهرة والباطنة أي نمذجة سلوك الناس الذين يتفاعل معهم ويتخلل ذواتهم. وبهذه الكيفية تكون النمذجة ممثلة لحكم ذاتي يتضمن معايير ذاتية - اجتماعية تعكس تأثيرات المحيط الاجتماعي الذي يعيش في وسطه الفاعل وما يواجه فيه من مواقف وأحداث.

6 / ب - نظرية الحياة الاجتماعية اليومية Ethno methodology

(منظرها هارولد كارفنكل 1940)

تنطوي هذه النظرية على دراسة الفعل الاجتماعي العملي الذي يقوم به الفاعل فعلاً بشكل مستمر ودوري (رتيبي - روتيني) وبالذات عند العوام من الناس أكثر خواصهم مرادها في ذلك معرفة انعكاساته عليهم، وهل لهم رغبة بفعله وراضون به أم مفروض عليهم؟ وما أهميته عندهم؟ وماذا يعني في حياتهم؟ وكيف توصلوا إليه ووجدوا حالهم في ظلّه؟ علاوة على ذلك فإنّها تبحث عن القواسم المشتركة العامة التي يشترك فيها معظم الناس ويفهمونها بدراية بغيتها في دراسة الفواعل (جمع فاعل) كما هم وهم يمارسون نشاطهم (في الشارع والمنزل والمستشفى والمحكمة والمدرسة والجامعة) بشكل إيقاعي منتظم ومستمر لإثبات حقيقة مفادها أنَّ فعل الفواعل قد تم أداؤه بإرادتهم وتفكيرهم وليس بخضوعهم الإلزامي للمعايير والقيم الاجتماعية لكي تستجلي حركية فعل الفواعل على الطبيعة وتثبت بذات الوقت أنَّ الفواعل لم يتصرفوا بدون هدى بل بدراية وفهم وأنَّ التزامهم بها لم يتم إلا بمحض إرادتهم وأنَّ ما تراه وتقوله نظريات البناء الوظيفي والماركسية البنائية حول إلزام وإجبار المؤسسات والأنساق لأعضائها بأداء فعل رسمي تقرّه هي وحدها وما تعكسه نظرتهم سوى نقيض للواقع لأنَّ الفاعل ليس بـ (إمعة يعني خروف) أو أداة طبيعية يفعل ما يقال له أو ما يؤمر به لأنَّ لديه إرادة وعقلاً يفاضل بهما البدائل المتاحة له في محيطه الاجتماعي. وما تمَّ تفسيره من قبل هاتين النظريتين بهذا الخصوص لا يخرج عن كونه أحكاماً فضفاضة وجائرة وظاهرة غير متعمقة بجزئيات فعل الفاعل.

اللافت للانتباه أنَّ نظرية الحياة الاجتماعي اليومية لا ترى الفعل الاجتماعي حقيقة اجتماعية خارجة عن إرادة الفاعل وملزمة بأدائها، وهذا هو جوهر الموضوعية فيها. أي أنَّ الفاعل يمتلك

الحرية في اختيار أسلوب فعله كما يرغب ويريد وليس بالالتزام إنّما بشرط أنْ يكون هذا الفعل متكرر الحدوث ويقع بشكل إيقاعي مستمر الانتظام في حدوثه وارتباطاته بالأفعال الأخرى أو يساعد على انتظام الحياة الاجتماعية اليومية.

علاوة على ذلك، ترى هذه النظرية أنَّ النظام الاجتماعي ما هو إلا ممارسات عملية لا يمكن إهمالها أو تجاهلها أو تجنبها وليس كما تم تعريفه من قبل علماء الاجتماع التقليديين الذي عنوا به مجموعة معايير غير مرئية للرائي أو ملموسة للامس تلزمهم بالتماثل معها وتلغي حرية اختيار الفاعل لها أو تفكيره بها.

آلت هذه النظرية إلى دراسة الفعل الاجتماعي بعيداً عن المؤثرات الرسمية والمفاهيم والنصوص التي طرحتها النظرية التقليدية - الكلاسيكية لتعطي دماً جديداً لعروق الجسد السوسيولوجي فبدأت بتحليل حوار المتحدثين (المحادثة) لمعرفة مفردات وتفاصيل البنية التحتية لتفاعلهما بشكل ثابت ومنتظم وهادف وما هو مرادها من التحاور الذي يمثل أبرز خمائرها في بنائها النظري.

ومن باب الإغناء والإفاضة والتحديد الدقيق طرح دان زيمرمان خمسة أسس لتحليل حوار المتحدثين قال فيها :-

1- يتطلب تحليل المحادثة تجميع مواد الحديث وتحليله الذي لا يشمل بل يقتصر على العبارات المتداولة وما يقطع الحوار من توقف وتوتر وتردد وصمت مؤقت وعلو وهبوط في نبرات الصوت الصادرة من الحنجرة وصوت التنفس والضحك والاستنشاق والابتسامة الباهتة ونهايات المقاطع اللغوية، بات واضحاً إذن المطلوب هو دراسة السلوك اللفظي- الشفوي الذي يكون مسجلاً على شريط الفيديو وليس ملاحظة الباحث المباشرة.

2- الفترة الزمنية التي تستغرقها محادثة المتحدثين.

3- طبيعة التفاعل القائم بين المتحدثين ومدى دوامه واستقلالية كل منهما تجاه الآخر في رأيه وأسلوب تفاعله.

4- الإطار العام للمحادثة ودرجة تنظيم الآراء والأفكار المطروحة داخل إطارها.

5- الأساس الذي تستند إليه المحادثة (الاحترام المتبادل والمداخلات والاستماع).

أي تركيز التحليل على الكلام والنشاط اللفظي وغير اللفظي وطريقة جلوسهما أو وقوفهما ومن الذي يأخذ بالمبادرة في الكلام ومن هو أكثر انتباهاً في الاستماع ومن هو أكثر تركيزاً في الكلام. علاوة على ملاحظة حركات اليد وإشارات الأصابع والكفّ وحالة الاتكاء على الطاولة وكيف يتطلع كل منهما لأناقة الآخر في ملبسه وهندامه والتعرف على الشرود الذهني أو الانشغال فيما حولهم وملاحظة من ينظر إليهما وكيف يتحرك رأساهما أثناء المحادثة وإلى أي اتجاه يميل جسماهُما عند التعبير ودرجة تحديق العين عند النظر، وهل

هناك تقطع بالحديث أو استراحة مؤقتة في حديثهما، ومدى تأثير هذا التقطع على وضعية جلوسهما وهل المستمع مرتاح لسماع الحديث أم غير مرتاح؟

هذا من جانب ومن جانب آخر ترصد هذه النظرية من الذي يبدأ في الحديث أو من يأخذ المبادرة في الضحك أثناء المحادثة وهل يحفز الضاحك الأول المتحدث الآخر ويساعده على الاستمرار في الحوار معه؟ أو أنَّ الضاحك الأول يعمل على إضحاك الثاني أو يشجعه على ذلك لكي يكسب ودّه ورضاه وهذه إحدى خمائرها.

لا تقف النظرية عند هذا الحد بل تذهب لتناول كيف يتولد الاستحسان عند المستمع وما هي التركيبة اللغوية والتعبيرية فهل تمثل البلاغة والوضوح؟ وهل يتمّ الاعتماد على القصص أو الإنسانية الحية أثناء الحديث وهل تعمل على استجلاب تركيز انتباه المستمع للحديث ويستجيب لها المستمع؟ وهل تتمّ الاستجابة لفظاً أو حركة. (أي بتحريك الجسم أو أقسام وجهه).

ثمة موضوع آخر تهتم به هذه النظرية وهو (احتساب ردود فعل الآخر) أي أنَّ الفرد عندما يتفاعل مع الآخر يقوم باحتساب رد فعله لكي يقيمه ويتصرف إزاءه مستقبلاً، فقد يكون فعلاً مبطناً أو مضلّلاً أو ناقصاً، أي يهتم بنوع استجابة الآخرين من حيث كونها مساوية للمنبه أو أكثر أو أقلّ، أو أنّها تأخذ بنظر الاعتبار ما يقبله الناس وما يرفضونه في تفاعلهم مع الآخرين واحتساب اهتمامات الناس وولعهم بالأفعال وآثارها.

أمّا ايرفنك كوفمان فقد عنى بالمحادثة تركيز انتباه المتحدثين على موضوع معين يهم رغائبهما أو يشغل فكرهما أو يشبع مصالحهما.

ثم تناهت محاولة كوفمان أكثر عندما طرح عناصر نشاط المحادثة المتضمنة المزاج والعشرة والإدراك البيئوي. ففي العنصر الأول (المزاج) قال عنه (إنّه يسبق المحادثة) أي يتطلب وجود مزاج مشترك بين المتحدثين لكي تبدأ المحادثة بينهما وعند انتهائها يتكثف مزاجهما وينمو (إذا نجحت المحادثة بينهما) أو تجف عروقها وتتكسر (إذا فشلت محادثتهما) أقول يترعرع مزاجهما المشترك من خلال إروائه بحيوية الحديث وآراء ناضجة أو تعديل بعض أوجه المحادثة أو تصحيحها وبالذات عندما تلتقي أحاسيسهما أو مشاعرهما أو مصالحهما، فينمو مزاجهما المشترك الذي بدوره يغذي حديثهما ويغنيه عمقاً واتساعاً، وإذا وصلت المحادثة إلى طريق مسدود من خلال تزمت أحدهما أو كليهما أو عدم جدية أحدهما أو كليهما، ساعتئذ تفترق أحاسيسهما أو مشاعرهما أو مصالحهما فيلتقي غضبهما أو امتعاضهما عندئذ تجف عروق حديثهما وتتكسر فتموت.

لذا فإن **المستلزم الأول** في تركيز انتباه المتحدثين على موضوع حديثهما يتطلب وجود مزاج مشترك بينهما، ومن ثم يأتي **المستلزم الثاني** وهو (العشرة) أي الروح الاجتماعية المؤنسة بالدخول في حديث مع الآخر حول موضوع يمثل اهتمامهما أو مصالحهما لأنه إذا كان أحدهما انطوائياً أو

انسحابياً فإنّه سوف يميل إلى الانزواء وعدم الاختلاط مع الآخرين والحديث معهم ويكون باب الحديث معه موصوداً تعسر فتحه.

أمَّا **المستلزم الثالث** (الإدراك البيئوي) فإنّه يعني وضعية المتحدثين من حيث مكان جلوسهما أثناء الحديث أي هل هي متقابلة وجهاً لوجه أم متراصة جنباً إلى جنب أم متخالفة ظهراً بظهر. لأن موقع جلوسهما يوضح حضور كل منهما أمام الآخر والاعتراف بوجودهما جسدياً وفكرياً وحسياً. بذات الوقت تؤثر على إدراكات كلّ منهما نحو الآخر ويتأكدان من اهتمام أو إهمال أحدهما للآخر.

بعدها طرح كوفمان آداب المحادثة التي عنى بها ما يلي:-

1- تجنب تجريح المتحدثين أحدهما للآخر أو إهانته أو التهجم عليه أو كشف نقص عنده.

2- الامتناع عن طرح الادعاءات والمبالغات الذاتية أو التركيز على أخطاء اقترفها الطرف الآخر.

3- عرض الاختلافات بأسلوب كيّس ومؤدب وطرح الانطباعات التي يشوبها الغموض أو الإبهام أو اللبس الذي حدث أو سيحدث بينهما.

حريّ بي أنْ أشير إلى تمييز كوفمان لثلاثة أنواع من المحادثات وهي :-

1- المحادثة الساخرة :- التي يتناول فيها المتحدثان موضوعاً يسخر منه كأنه يستهزئ من رئيس العمل أو طبيعة العمل أو من الخصوم السياسيين أو يضخمان الأخطاء بأسلوب هزلي فكاهي.

2- المحادثة الرسمية :- التي تنطوي على الحديث المتحاور بين المسئول الرسمي أو المحاضر أو رجل الدين عندما يلقي محاضرته أمام المجتمعين، ويتقدم بعض الحضور من طرح أسئلتهم عليه، وهنا يخضع الحديث إلى التسلسل الموقعي. أي يتم ترتيب المتسائلين حسب مواقعهم على السلم التنظيمي أو السياسي أو الجماعي أو الديني. أي لا يتم الحوار بشكل كيفي أو اعتباطي بل تدرجي إلى حدٍّ ما.

3- الحديث مع الذات :- أي التفكير بصراحة تامة حول موضوع يمثل وقوع الفرد في انحراف عن متطلبات اجتماعية يُحرج من الحديث به أمام الآخرين أو يخجل من طرحه علانية فيفكر به ويحاوره من عدة جوانب ويغوص فيه بكل حرية ثم يتخيل حضور الآخرين أمام موضوع إحراجه ويتصور ردود فعلهم تجاهه لأنه يشعر بأنه محتاج إلى شاهد على تقويم انحرافه أو أخطائه ليعزز بواسطته ذاته التي تحاسبه على ذلك. إنّه الإدراك الداخلي للإنسان (محاسبة الضمير) وبخاصة إدراك المخاطر والأخطاء المحيطة به. هذا الإدراك يعمل على تركيز انتباهه لملاحظة السلوك غير السوي لأنه سلوك غير متحكم به من قبل الإنسان، لذا نجد الإنسان السوي يتجنب مقابلة الإنسان المجنون والمتحدث معه.

هذه المحاسبة الذاتية يسميها كوفمان بـ (النظام البيئوي) أي إيقاعات البيئة الاجتماعية المنتظمة يستخدمها الإنسان كمحك لقياس تصرفه بين حدود الصح والخطأ التي بناها النظام البيئوي الذي يعيش بين ظهرانيه (عمر. 1997. ص ص. 305 - 309).

بعد أنْ قدمنا مفاهيم ونصوص النظرية نتحول إلى توظيفها في حقل علم اجتماع الديمقراطية نبدؤها بقيمة الحرية في الثقافة الديمقراطية التي تقول طالما تمثل الحرية قيمة إنسانية عالية في المجتمع وهدفاً شخصياً واجتماعياً وسياسياً فهي إذن غاية روحية وعلائقية غير مقيدة بقيود الحكومة بل بحرية الأفراد داخل المجتمع، وتمثل العنصر المركزي في السياسة الليبرالية الغربية مكونةً جزءًا من الخطاب السياسي في معظم المجتمعات المتضمنة حرية التعبير والتفكير والتدين والسفر بما تخلق منافسة حرة في إبداء الآراء السياسية والدينية وكل ما يدور في رحم المجتمع من ظواهر ومشاكل فيحصل تلاقح الأفكار والتعرف على مواطن الخلل والعلل الاجتماعية فضلاً عن الحرية الاقتصادية والتملك. والحرية مرتبطة بتنظيم الذات والروح المعنوية أكثر بكثير من ارتباطها بالقانون وإنها مستكنة في عقل الإنسان بغض النظر عن الظروف الخارجية، لذا فإنَّ لها الأولوية في الحياة السياسية، وعلى الفرد أنْ لا يضحي من أجل الحصول على حريته لأنها أحد حقوقه المشروعة. هدفنا في هذا التناول هو القول بأنَّ الحرية أفضل سلاح يقوض الاستبداد والطغيان الفردي والسياسي لأنَّ عصر الحرية الإيجابية ساد وطغى على الحرية السلبية ولم تبقَ الحكومات معزولة عن الرأي العام والإعلام الدولي.

يمكننا استخدام هذا النص لتوظيف نظرية الحياة الاجتماعية اليومية عندما قالت إنَّ الفاعل يمتلك الحرية في اختيار أسلوب فعله كما يرغب ويريد وليس بالالتزام إنّما بشرط أنْ يكون هذا الفعل متكرر الحدوث ويقع بشكل إيقاعي.

4- الإطار العام للمحادثة ودرجة تنظيم الآراء والأفكار المطروحة داخل إطارها.

5- الأساس الذي تستند إليه المحادثة (الاحترام المتبادل والمداخلات والاستمتاع).

نستطيع توظيف هذا المفهوم النظري في القيمة الثقافية للديمقراطية في احترام الرأي الآخر والمعنى الواسع لقبول الآخر، هل هو قبول الاستماع إليه والدخول في حوار معه؟ أم قبول التعامل معه؟ أم قبول التعايش لرفقته؟ أم التزاوج والمساكنة؟ أم المحبة والتآخي؟ لكن التربويين يذهبون إلى التأكيد على "قبول الآخر" حيث ثقافة تكتسب منذ الصغر وأنّه يمكن تنمية فهم الطفل للآخرين من خلال ما يلي :-

1- تقدير الآخرين عبر تمييز وقبول الاختلاف معهم وتمييز القدرات والمواهب الخاصة والأداء المتميز لديهم.

2- فهم مشاعر الآخرين من خلال تمييز واحترام مشاعرهم واحتياجاتهم وفهم تأثير تصرفات الشخص على مشاعر وسلوك غيره.

3- مهارات العيش في جماعة وتتمثل في القدرة على التفاهم مع الآخرين والتعاون داخل جماعة إنسانية رئيسية أو ثانوية والقدرة على الدخول في صداقات وإمكانية التشارك مع الآخرين وأخذ وعطاء وتميز مزايا للعمل مع الآخرين وفهم وتلمس الاحتياج للقوانين والاتفاقات بعد امتلاك القدرة على وضعها أو سنّها ثم الامتثال للعيش في ظلها.

4- تعلم فض النزاعات ويتم هذا عبر تنمية الحلول الملائمة لحل الخلافات وضبط النفس في التعامل مع الرفاق وغيرهم.

أكتفي بهذا القدر من تقديم الأمثلة على التوظيف النظري لنظرية الحياة الاجتماعية اليومية.

كذلك في وسعنا توظيف هذا المفهوم النظري في قيمة المواطنة التي هي أحد أركان الثقافة الديمقراطية وبالذات في الحقوق المدنية التي تمثل حق المواطنة في الحياة وعدم إخضاعه للتعذيب ولا للمعاملة السيئة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو تجريح الكرامة أو عدم إجراء أية تجربة طبية أو علمية على أي مواطن دون رضاه وعدم استرقاق أحد والاعتراف بحرية كل مواطن في الملكية الخاصية وحق حرية التنقل وحرية اختيار المكان لإقامته داخل حدود الدولة ومغادرتها والعودة إليها، وحقه في حرية التفكير والوجدان والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير وفق النظام والقانون.

ولا غرو من توظيف مفهوم نظرية الحياة الاجتماعية اليومية في الحرية في القيمة الثقافية الديمقراطية في المجتمع المدني الذي يقول لما كانت هوية الديمقراطية تتمثل في حرية التعدد والاختلاف والتعارض وهو الأساس المنطقي والتاريخي للديمقراطية وهي سيرورة نمو المجتمع المدني مع فكرة حرية الفرد وحقوق الإنسان والمواطن التي تنتج حريات الفئات والطبقات الاجتماعية والأحزاب والحركات السياسية المعبرة عنها وليس العكس، وهي التي تنتج مفهوم الشعب الذي تتقوم حداثته الحقيقية الواقعية بوحدة التعدد والاختلاف والتعارض. ولما كان موضوع الحريات مطعوناً ضده يحتل مكاناً جوهرياً في النضال السياسي فإنّه من الأهمية بمكان الإشارة إلى ما يلي :-

1- إذا كانت الحرية هي وعي الضرورة فإن المجتمع المدني وبناء الديمقراطية ودولة الحق والقانون هي ميدان الضرورات بامتياز التي لا بد أنْ تعيها الدولة إذا كانت فعلاً حريصة على أنْ تكون معبّره عن الكل الاجتماعي.

2- ما دام في المجتمع أفراد قلَّ عددهم لمن ينالون حريتهم السياسية فإنَّ حرية كل المجتمع تظل ناقصة ومثلومة، هذا هو منطق العقل فما بالك عندما تكون حرية القسم الأساسي من الشعب مصادرة؟

نعرج على مفهوم نظري آخر متضمن في نظرية الحياة الاجتماعية اليومية وهو حوار المتحدثين (المحادثة) المستخدم لمعرفة مفردات وتفاصيل البنية التحتية لتفاعلهما بشكل ثابت ومنتظم وهادف وما هو مرادها من التحاور الذي يمثل أبرز خمائرها في بنائها النظري.

وقد حدّد دان زيمرمان خمسة أسس لتحليل حوار المتحدثين هي ما يلي :-

1- يتطلب تحليل المحادثة تجميع مواد الحديث وتحليله الذي لا يشمل بل يقتصر على العبارات المتداولة وما يقطع الحوار من توقف وتوتر وتردد وصمت مؤقت وعلو وهبوط في نبرات الصوت الصادرة من الحنجرة وصوت التنفس والضحك والاستنشاق والابتسامة الباهتة ونهايات المقاطع اللغوية. بات واضحاً إذن المطلوب هو دراسة السلوك اللفظي - الشفوي الذي يكون مسجلاً على شريط الفيديو وليس ملاحظة الباحث المباشرة.

2- الفترة الزمنية التي تستغرقها محادثة المتحدثين.

3- طبيعة التفاعل القائم بين المتحدثين ومدى دوامه واستقلالية كل منهما تجاه الآخر في رأيه وأسلوب تفاعله.

6 / ج - نظرية الصراع الإيجابي (منظرها لويس كوسر)

يرى كوسر المجتمع الإنساني متكوناً من مجموعة أنظمة مترابطة بعضها ببعض لكن ترابطها لا يكون متوازناً أو متكافئاً في قوته وديناميكيته، وتكون النزاعات والتصادمات مستمرة من أجل تطمين وإشباع حاجات المجتمع الخاصة لكي تساعدهم على إثبات وجودهم. (Turner. 1974. P. 108).

ويرى أيضاً أنَّ صيرورة النزاعات والخلافات والصراعات ما هي سوى عوامل تعمل على تكامل وتكييف النظم الفرعية للمحيط الاجتماعي وتزيد من تفككه وتخلخله وتغييره بنفس الوقت. وإزاء ذلك صاغ سبعة احتمالات تتعلق بوظائف النظام الاجتماعي واختلالها وصراعها وهذه العملية - في نظر كوسر - تؤدي إلى التكامل والتكييف وعدمه بوقت واحد مما دفعته إلى صياغة احتمالات نظرية متعلقة بذلك وهي كما يلي :-

1- يتكون المجتمع من عدة أنظمة.

2- عدم توازن هذه الأنظمة.

3- مما يؤدي إلى بلورة تنازعات وتصارعات فيما بينها.

4- وهذا بدوره يؤدي إلى إعادة ارتباطها بشكل يختلف عن ارتباط الأول.

5- مما يزيد من مرونة وليونة بناء المجتمع وعدم تصلبه ووجوده.

6- وهذا يعمل بدوره على حلّ المشاكل الناجمة عن الصراع.

7- وبالتالي يزيد هذا من تكييف الأنظمة بعضها لبعض وتكامل على المدى البعيد داخل البناء الاجتماعي (Turner. 1974.P.p.108 -109)

أما أسباب الصراع عند كوسر فقد أرجعها إلى ما يلي :- كلما شعرت الجماعة المحرومة والمسلوبة من حقوقها وأهدافها دفعهم ذلك إلى السؤال عن إعادتها (أي إعادة توزيع المصادر النادرة كالسلطة والنفوذ والاعتبار والسمعة في الممارسة الفعلية للحقوق والواجبات) وهذا بدوره يزيد من احتمال ظهور الصراع بينها وبين الجماعة المتسلطة والسالبة لحقوق وواجبات الجماعات الأخرى. كذلك كلما قلت قنوات تصريف وتنفيس الضيم والحيف والضغط الممارس من قبل الجماعة المتسلطة على الجماعة المسلوبة دفعهم إلى السؤال حول شرعية توزيع المصادر النادرة بشكل عادل ومتكافئ، كذلك كلّما قل حرمان الجماعة النفسي والعاطفي من قبل الجماعة المتسلطة وازداد كبحها لرغبات وحاجات الجماعة المسلوبة زاد احتمال الصراع بينهما. وكلما قلت نُقلة (انتقال) أعضاء الجماعة المسلوبة من الصعود على السلم الاجتماعي زاد احتمال الصراع بينهما. جميع هذه العوامل - في نظر كوسر - تزيد من احتمال وقوع عملية الصراع بين جماعتين متباينتين في القوة والنفوذ والسلطة.

ثم سأل كوسر سؤاله التالي: ما هي الفترة الزمنية لعملية الصراع؟ (أي ما هي مدة دوام الصراع وبقائه) هل هي طويلة الأمد أم قصيرة؟ وما هي الظروف التي تخضع لها في إطالة أو قصر مدته؟ أرجع كوسر ذلك إلى أهداف الجماعات المتنازعة فكلما كانت واضحة وبارزة طالت مدة بقاء الصراع. أي إذا كانت أهداف الجماعة مترسخة عند أعضاء الجماعة ومؤمنين ومتمسكين بها وتمثل حقهم الشرعي في ذلك - في نظرهم على الأقل - ومعلنة عن كافة أعضاء المجتمع فإنَّ ذلك يسمح بتوغل وجدان وعواطف أعضاء الجماعة المتصارعة مما يزيد ذلك من إصرارهم على الدفاع عنها والتصادم في سبيلها تقديم التضحيات المادية والمعنوية في سبيل تحقيقها، وهذا قد لا يتم في فترة وجيزة بل يأخذ فترة زمنية طويلة دون انتهاء النزاع.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أنّه عندما تتوغل عواطف ووجدان أعضاء الجماعة المتصارعة وامتزاجها مع أهداف جماعتهم فإنَّ ذلك يزيد من ضراوة الصراع وقساوته لأنه - أي الصراع -لا يصبح هدفه فقط الدفاع عن أهداف الجماعة بل يصبح الدفاع عن مصالحهم الخاصة، ويصعب في هذه الحالة التمييز أو التفريق بين مصالح وأهداف الجماعة وأعضائها، وهذا بدوره يزيد من عدم ائتلاف وانسجام أهداف ومصالح الجماعات المتصارعة، بل يزيد من مدة بقاء صراعها.

أمّا العوامل التي تعمل على تقليص مدة بقاء الصراع فقد أرجعها كوسر إلى - قادة عملية الصراع - فكلما أدرك القادة بأن كلفة الصراع تكون أكثر من النصر المنشود قلت مدة الصراع.

بمعنى آخر أنّ قادة الجماعات المتصارعة أدركوا بأن الخسارة المعنوية (فقدان قسم من أعضاء جماعتهم أو هبوط معنوياتهم أو تزعزع ثقتهم بقادتهم) والمادية (خسارة المال والمعدات والأبنية والملكية المنقولة وغير المنقولة) أكثر من كسبهم من انتصار المعركة، قصرت مدة الصراع وانسحبت من العملية الصراعية.

إنَّ إدراك القادة للنصر وللخسارة يتأتى أيضاً من معرفتهم بدرجة توازن وتساوي القوى المتصارعة ومدى تحقيق أهدافهم من خلال هذا الصراع، وكلّما كان للقادة القدرة على إقناع الأتباع في إنهاء عملية الصراع قلت مدة بقاء عملية الصراع. إنَّ قدرة القادة من هذه العملية تلعب دوراً كبيراً في تحديد مدة بقاء عملية الصراع، وبنفس الوقت تعتمد هذه القدرة على ثقافته ومعرفته بشؤون وتبعيات هذه العملية وقابليته في أساليب إقناع الإبداع ودرجة ثقة الأتباع وقابليته على استنباط تبريرات مشروعة (بأنهم - أي الأتباع - قد حققوا بعض المكاسب من هذا الصراع) جميع هذه العوامل تزيد من قابلية القائد على تقليص مدة الصراع أو بقائه.

بعدها وصف كوسر شدة الصراع حيث أرجعها إلى عاملين رئيسين هما : نوع العلائق الاجتماعية السائدة بين أعضاء الجماعة المتصارعة إلى نوع البناء الاجتماعي الذي تحمله الجماعة المتصارعة، فإذا كانت العلائق الاجتماعية أولية بين أعضاء الجماعة المتصارعة (أي قائمة على القرابة أو الرحم أو الدم أو المصاهرة أو الصداقة، يكون التفاعل الاجتماعي بينهم مستمراً ووجهاً لوجه). زاد ذلك من دخول عواطفهم ووجدانهم إلى العملية الصراعية الذي يمنح فتح باب الحوار والتفاهم بين الجماعات المتنازعة مما يزيد من شدة الصراع وضراوته بسبب امتزاج العلائق الروحية والوجدانية مع عملية الصراع، أي بسبب اندماج الفرد كلياً في عضوية جماعته التي تدفعه إلى التضحية بكل شيء في سبيل النفس، وهذا بدوره يزيد ويسعّر من درجة الصراع. إن مثل هذه الحالة تبرز في البناء الاجتماعي المتصلب (غير الديمقراطي) أكثر من بقية الأنواع.

أمّا إذا كانت العلائق الاجتماعية بين أعضاء الجماعة المتنازعة ثانوية (أي ليست قرابية أو دموية بل رسمية تتم من خلال قنوات غير بشرية - سلكية - لاسلكية - مكتبية تنظيمية وذات تفاعل اجتماعي غير مستمر ولا يتم وجهاً لوجه) فتصبح هنا عضوية الفرد جزئية وهامشية وغير منغمرة وجدانياً وروحياً في حياة وأهداف الجماعة المتصارعة والذي لاحظ كوسر - في هذا المجال - هو أنَّ مثل هؤلاء الأعضاء ينتمون لأكثر من جماعة واحدة مما تضعف درجة انتمائهم وارتباطهم الوثيق بها وتزيد من امتصاص اختلافاتهم الشخصية وغير الشخصية، وبهذا تضعف شدة الصراع بين الجماعات المتصارعة التي تتضمن علائق اجتماعية ثانوية. ويشتد الصراع أيضاً عندما يكون متمحوراً حول القيم الاجتماعية التي يحملها أعضاؤها والفكر الذي يعكس طموحهم وأهدافهم.

وتقل شدة الصراع عندما يكون دافع الجماعات المتنازعة في العملية إشباع حاجاتهم الموضوعية وليست الذاتية أو مصالح فئة معينة داخل الجماعة، وكلّما نجحت الجماعات المتنازعة في إشباع مصالحها وليس مصالح أفرادها الذاتية فإنَّ ذلك يقلّل من شدة الصراع بينهما.

نأتي الآن إلى وظائف الصراع التي ركز عليها كوسر في نظريته والتي سميت بها، فهو يرى أنّه كلما كانت العلائق الاجتماعية - أولية - بين الجماعات المتنازعة زادت من شدة الصراع وزاد من إخماد المنازعات بين الأطراف المتنازعة من أجل الحفاظ على الوحدة والتكامل. أي أنَّ الصراع الخارجي بين الجماعات يؤدي إلى التكامل والتضامن الداخلي للجماعة المشتركة في عملية الصراع، الذي بدوره يؤدي إلى إخماد كل حركة داخلية أو صراعات ضمنية مما يؤدي إلى تراكمها وتكدرها على مرّ الزمن، وتصبح مؤهلة للانفجار في أي لحظة، وإذا انفجرت فسوف تؤدي إلى اجتثاث العلاقات الاجتماعية من جذورها. أمّا إذا كان البناء الاجتماعي مرناً (ديمقراطياً) فإنَّ ذلك سوف يساعد الأفراد على تمرير وتنفيس صراعاتهم الضمنية وعدم تكدسها أو تراكمها، وبالتالي تتجه طاقات الأفراد إلى الخلق والإبداع بدل التصادم والصراع. (Dahrenorf. 1969.P.p 213 - 222).

أما إذا تكرر حدوث الصراعات فإنَّ ذلك يؤدي إلى إزالة المسافات الاجتماعية بين الجماعات المتصارعة وتقل شدة الصراع وتتبلور قواعده لتنظيم الصراع ويزداد احتمال حدوث توازن بين الجماعات المتصارعة.

وشدة الصراع في نظر كوسر تؤدي إلى ظهور حدود فاصلة وواضحة بين الأطراف المتنازعة وتمركز عملية اتخاذ القرارات داخل الجماعة المشتركة في عملية الصراع. أي أنَّ القرارات لا تتخذ من قبل القاعدة بل من قبل قادة الجماعة فقط، وتتوزع المسئوليات على أعضاء الجماعة بشكل منظم ومنسق مما يؤدي إلى إقامة نظام تقسيم عمل ضخم وتبلور فكر يعكس أهداف الجماعة.

ميَّز كوسر الصراعات التي تحدث داخل المجتمعات حيث قال هناك صراع يحدث في المجتمعات المغلقة (الشمولية والدينية والتقليدية) والمفتوحة (الديمقراطية والليبرالية) وصراعات بينية وضمنية. فالصراع الذي يحدث في المجتمع المفتوح في بنائه أي وجود منافذ وقنوات عديدة لتصريف النزاعات والصراعات (كتعدد الجماعات واختلافها في أهدافها ومصالحها) بحيث يؤدي إلى تصريف القلق والخلافات والإحباطات والتوتر العصبي بين أعضاء الجماعة بسبب عدم وجود قوى ضاغطة لخنق هذه المعاناة والنزاعات وتراكمها بسبب وجود قنوات وممرات داخل بنائه الاجتماعي إلى هذه الصراعات لضعف قوتها وخفة وزنها. ولما كان المجتمع المفتوح يتضمن الجماعات ذات تصارعات متعددة بوقت واحد أي جماعة واحدة تتصارع مع عدة جماعات في وقت واحد بحيث يشترك في عدة وجهات واتجاهات في صراعاتها المستمرة مما يؤدي إلى توزيع

قدراتها وطاقاتها على عدة جبهات واتجاهات بحيث تضعف قوتها المركزية، وبالتالي لا تشترك في صراعات عنيفة ومتمركزة وفي هذه الحالة تتصرف طاقاتها بشكل بسيط وضعيف في المجتمع المفتوح وتجعل ارتباطات الفرد مع عدة جماعات بشكل جزئي وهامشي وليس بشكل كلي ولا يمكن اندماجه بعضوية الجماعات بكل عواطفه ووجدانه فتعدد انتماءات الأفراد إلى عدة جماعات مختلفة في أهدافها وغاياتها تقلل اندماجهم كلياً في عضوية الجماعة، وهذا يؤدي إلى تكامل الحياة الاجتماعية في المجتمع المفتوح (الديمقراطي) في نظر كوسر.

بعد تقديم نظرية كوسر في الصراع الإيجابي أو وظيفة الصراع الاجتماعية تتحول إلى توظيف بعض من مفاهيمها وقضاياها في الحياة الديمقراطية، ففي مدخل الانتقال إلى نظم الحكم الديمقراطي في حالة الخروج من حكم الاستعمار إلى الحكم الديمقراطي مباشرة. انتقل قادة الاستقلال في الهند وماليزيا مباشرة من حكم الاستعمار إلى الحكم الديمقراطي. لقد كان الخيار المناسب لهم هو الاتفاق على قواسم مشتركة للتعايش المشترك والتفاهم، هو النظام الديمقراطي بخصائصه ومؤسساته وممارسة ضوابطه وضماناته المتعارف عليها، وكانت صيغة الحزب الوطني الجامع العابر للأعراق والأديان في الهند (حزب المؤتمر) وفي ماليزيا (حركة منظمة الملايو المتحدة) من أفضل الوسائل التي ساعدت قادة الاستقلال على بناء قدر كبير من التوافق والاجتماع الوطني الضروري في الدولتين غير المتجانستين سكانياً. ترجم قادة حزب المؤتمر الهندي توافقاتهم التي صاغوها مثل الشكل البرلماني وسيادة البرلمان وحكم القانون وآلية المراجعة القضائية الشكل شبه الفيدرالي للدولة مع وجود حكومة مركزية قوية وقائمة للحريات والحقوق وضمانات لحقوق الأقليات ودور قوي للدولة. وفي ماليزيا أدرك قادة الاستقلال واقع الاختلافات العرقية والدينية التي خلفها المستعمر البريطاني، وانطلقوا منه للتعامل معه بحكمة وبُعد نظر فاعتمدوا إستراتيجية التماسك الاجتماعي والوحدة من خلال التنوع أي قبول استيعاب التعدد العرقي وتحويله إلى مصدر قوة للبلاد من خلال إيجاد تحالف سياسي عابر للعرقيات، ولهذا لم يلجأ هؤلاء إلى البديل الأكثر شيوعاً في العالم الثالث. أي التنافس وإقصاء الآخر. بمعنى لم يدخلوا في صراعات عرقية وقومية بل حولوا ما كان متصارعاً بينهم إلى حالة إيجابية توافقية، وهذه تجربة تعكس أنّ ليس كل اختلاف اجتماعي يوّلد صراعاً بل يؤدي إلى إيقافه ليحل محله الائتلاف والتوافق الاجتماعي، وهذا يمثل إفرازاً وظيفياً للصراع الاجتماعي.

والتوظيف النظري الثاني لنظرية كوسر وجدناه عند الانتقال من أسفل بعامل التظاهرات الشعبية وقوى المعارضة الديمقراطية. يتمّ الانتقال بعامل تصاعد الاضطرابات والاحتجاجات الشعبية المطالبة بالتغيير وظهور قوى معارضة ديمقراطية واستغلالها المساحة التي يوفرها الانفتاح للضغوط على الحكام للاستجابة لمطالب المعارضة، وذلك كما حدث في الفلبين وكوريا وأوكرانيا ونيكارجوا وأندونيسيا وغيرها، وهنا غالباً ما تلعب المعارضة الديمقراطية دوراً محورياً

في استغلال الانفتاح الناتج عن ضعف النظام ومواصلة الضغوط للوصول إلى مرحلة الانتقال الديمقراطي وذلك من خلال القيام بثلاث مهام إستراتيجية هي: توسيع قاعدة المنادين بالديمقراطية والاتفاق على قواسم مشتركة بينهم ومحاولة توحيد المعارضة ودفع الحكام إلى المزيد من التنازل وقبول توسيع الانفتاح وأيضاً دفع القوى الدولية الداعمة للنظام إلى التخلي عن هذا الدعم ومساندة المطالب الديمقراطية، فلم يدخلوا في صراعات صداميه بسبب انفتاح المجتمع وعدم تصلبه وتعصبه والاتعاظ من سلبيات الصراع الدموي كلّ ذلك أدّى إلى الوصول إلى إيجابيات الصراع في الانتقال إلى الديمقراطية.

توظيف ثالث للصراع في الإيجابي يتمثل في انهيار النظام الدكتاتوري بسبب الفشل في الداخل كما حصل في رومانيا أو الهزيمة العسكرية أمام متمردين في الداخل أو عدو خارجي كما حدث في البرتغال واليونان والأرجنتين، وثانيهما مرحلة إنشاء نظام حكم ديمقراطي وعادة ما ينهار النظام عندما يتغير ميزان القوى بين النظام والمعارضة. وتتضاءل قوة الحكومة إلى الحد الذي ينهار فيه النظام بأكمله، وتصل المعارضة إلى السلطة، وهذا ما حدث في الأرجنتين، فبعد هزيمة فوكلاند جاءت حكومة عسكرية انتقالية في يوليو عام 1982 بقيادة رينالدو بينون ثم تصاعدت الاحتجاجات والاضطرابات الشعبية، فقام بينون بتأجيل الانتخابات، ومع تصاعد الضغوط انسحب بينون وجاءت حكومة أخرى منتخبة بقيادة الفونسين في أكتوبر عام 1983، ولم يستمر الصراع بل أفرز إيجابية ديمقراطية حلّت الاختلافات التي كانت قائمة بينهم. معنى ذلك لا يوجد صراع مستمر أو متسلسل في المجتمعات المفتوحة على العام الخارجي المتقدم والمتطور وليس المنفتح على الخلفية التاريخية التي لا تنسجم ولا تتعايش مع مستجدات العالم المتجدد والمتغير والسائر إلى الأمام وليس الناكص إلى الوراء.

7

الفصل السابع

الديمقراطية في الميزان

7 / أ - الانتقادات الموجّهة إلى الديمقراطية

7 / ب - محاسن الديمقراطية

7 / جـ - أهمّية إقامة المؤسسات الديمقراطية

7 / د - ما هو مستقبل الديمقراطية؟

7 / هـ - تنشئة الديمقراطية بالقوة

7 / و - معضلة الديمقراطية

7 / أ - الانتقادات الموجهة للديمقراطية

في الواقع تمتلك الديمقراطية عناصر تمكنها تحريك وإثارة الجدل والنقاش حول مضامينها ومحتواها عند المثقفين والسياسيين والفلاسفة والمفكرين، ولا جرم من الإشارة إلى أكثر الانتقادات الموجهة لها من قبل العديد من السياسيين والمثقفين والإعلاميين بأنها لا تفي ولا تحقق طموحات الناخبين إذ تَعِدهُم بها لكنها لا تنفذها. هذا على صعيد الوقت الراهن، لكن إذا ذهبنا إلى بطون التاريخ وبالذات تاريخ اليونان القديم نجدها أيضاً لم تسلم من انتقادات فلاسفة ذلك العصر أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو ناهيك عن تلك التي صدرت من الأغنياء والأميين والمتعلمين والأرستقراطيين.

هدفي في هذا الباب أنْ أطرق ما وجهه النقاد لها من سهام وتقريظ وسلبيات ونقائص وهي ما يلي:-

1- تتطلب الحكومة الديمقراطية نخبة متخصصة أو صفوة ذات مواصفات تعكس الخبرة السياسية والحنكة الاجتماعية واللباقة المنطقية والتفكير الرشيد والمرونة الموقفية (هذا النقد أطلقه المحافظون عليها).

2- أغلبية السكان لا يملكون القابلية المؤثرة على رجال الدولة والحكومة (صدر هذا التقريظ من الليبراليين ضد الديمقراطية).

3- تتجه الديمقراطية السياسية نحو إهمال البعض المهم في العلاقات الاقتصادية (هذا السهم النقدي وجهه لها الماركسيون).

4- تعكس الأنظمة الديمقراطية الفصل الجنسي (بين الذكور والإناث) داخل المجتمع، أي لا تتعامل معهم على أنَّهم مواطنون وأفراد مجتمع واحد بل تفرق بينهم (هذا التقريظ طرحته الحركة الأنثوية – النسوية). (Harrison and Boyd. 2003. P.p 73-74).

بعد هذه الإطلالة العاجلة والمختصرة عن الانتقادات التي وجهت للديمقراطية أعرج إلى استجلاء أكثر عنها لكي يتبين مدى مصداقيتها وأحقيتها المنطقية والبرهانية وليس النقد من أجل النقد والتقريض.

1- تتطلب الحكومة الديمقراطية نخبة متخصصة أو صفوة ذات مواصفات.

طرح أفلاطون في كتابه الموسوم (الجمهورية) هجوماً قوياً ومؤثراً انتقد فيه الديمقراطية إذ قال فيها أنَّ أي نوع من أنواع العمل داخل المجتمع ينطوي على مبدأ تقسيم العمل، وهذا يعني أنْ ينطوي العمل على الخبرة المهنية والدراية العملية والمعرفة العلمية لذا فإنَّ كل فرد عندما يختار عمله أو مساهمته في العمل داخل المجتمع يكون ذلك الاختيار مبيناً على قدرته ومهارته التي

تتطلب حيازة معرفة متخصصة فضلاً عن الخبرة فيها إذ إنَّ الأعمال الحكومية صعبة وشاقة تتطلب الخبرة والدراية والاختصاص وأنَّ درايتهم بالسياسة وإلمامهم بها قليل جداً إنْ لم يكن معدوماً لأنَّ تركيز عملهم يتمحور في عملية اتخاذ القرارات، وما جاء به أفلاطون في جمهوريته فيما يخص الوصي أو القيم تؤكد على التدريب والمهارة المهنية والثقافة والفن في الحديث والتكلم نيابة عن الناس.

هذه رؤية نقدية ضد الديمقراطية التي تتجسد عند بعض اليساريين من الماركسيين والفاشيين وحتى مع المصلحين والإداريين والسياسيين من الجناح اليسار واليمين على السواء جميعهم يعترفون ويقرون ويدعمون الديمقراطية، لكن بذات الوقت لديهم المخاوف والذعر والفزع منها لأنها لا تحقق جميع مصالح الناس التي وعدتهم بها، مثال على ذلك في أوربا الشرقية في عام 1946 قال الموظفون الشيوعيّون بأنهم لا يستطيعون أنْ يخططوا للإصلاح أي إصلاح المجتمع في بلدانهم عن طريق التصويت والانتخابات من قبل فلاحين جهلة أي أنَّهم لا يريدون أنْ يضعوا مصير بلدهم بيد الفلاحين الجهلة والأميين. نعود مرة ثانية إلى جمهورية أفلاطون التي وضع فيها وحدّد مستلزمات القائد أو المسئول أو الوصي على إدارة المجتمع المنطوية على التدريب والالتزام والبحث عن منافع وإيجابيات للمجتمع. وهنا حدّد المناهضون للفكر الديمقراطي مستلزمات النخبة على أساس الثروة والعرق والدين والميلاد. أمّا في الوقت الحاضر فالمعارضون للديمقراطية يشبهون الحاكم الديمقراطي بالقبطان في السفينة الذي يتم تعيينه على أساس الخبرة والمهارة في قيادة السفن وليس على أساس الولادة والثروة والدين وأنَّ الحكومة أشبه بالسفينة وأنَّ حاكم الشعب أو رئيس الحكومة يشبه قبطان السفينة، فالديمقراطية ما هي إذن سوى الإدارة العقائدية والسياسية للحكومة.

2- أغلبية السكان لا يملكون القابلية المؤثرة على رجال الدولة والحكومة،

اقترنت أعمال أفلاطون عن الديمقراطية مع انفعال وغضب وسخط أغلب الناس من الافتقار الذي يتمتع به المنادون بالديمقراطية والعمل مع الحكومة الذي عكس النقص الواضح في مهاراتهم وثقافاتهم وانفلات مشاركاتهم في الأنشطة الحكومية أي مشاركات غير متوازنة وغير مستقرة، ناهيك عن استقطاب الديمقراطية الأغنياء وجعلهم ضد الفقراء وبالذات في أوقات الاضطرابات السياسية وعدم استقرار السياسة، فقد كان الكُتاب اليونانيّون والرومانيّون مركزين اهتمامهم على امتلاك العناصر الملكية والأرستقراطية والديمقراطية وجعلها في خليط يجمع بينها تكون على شكل خاص، وذلك من أجل ضبط سلبياتها والتحكم بها وتطويقها في نفس الوقت وفي القرن التاسع عشر ركز الليبراليون على مخاطر وسلبيات حكم الأغلبية الناتج عن أصوات الجماهير الجاهلة والمريضة، وهذه أزمة كبيرة يتحملها الشعب ويدفع ثمنها بسبب ما جاءت به الانتخابات الديمقراطية من قبل جهلاء أو أميين أو سذج، وهذه كارثة جلبتها الديمقراطية كذلك ناقشوا كيفية موازنة قوانين الديمقراطية. أمّا في القرن العشرين فإنَّ

نظريات الديمقراطية فقد ركزت على تعقيدات المجتمعات الحديثة التي تصنفها قضايا معقدة وصعبة من أجل تفهم كيفية هبوط المصلحة السياسية وطمس المناقشات السياسية حول القضايا المعقدة. أمّا الداعمون للديمقراطية فإنّهم يعتقدون بأنَّ هذه المخاوف مبالغ فيها لأنَّ الديمقراطية لا تظهر أو تمارس في مجتمعات بدائية أو متخلفة بل ذات مستوى عالٍ من التعليم والوعي المعلوماتي.

3- إهمال الديمقراطية السياسية النقص الديمقراطي في العلاقات الاقتصادية.

هذا النقد يوضح الفعل القليل الذي تقوم به الديمقراطية في تلطيف وتهدئة الطبيعة الاستغلالية للاقتصاد الرأسمالي، وهذا ما يؤدي إلى عدم توازن أو اضطراب اقتصادي واجتماعي الذي بدوره يثير ويقوض النظام الديمقراطي من خلال نفوذ مقيّد وتأثير جاهز على بناء الطبقة العاملة بدون إصلاحات جوهرية للاضطراب الاقتصادي في المجتمع. إنَّ المساواة في الحقوق السياسية تمسي لا معنى لها، والديمقراطية تصبح شيئاً مخجلاً فقط لأن الوسائل العقائدية بواسطة العديد من المحكومين أو الخاضعين للحكم الديمقراطي والمستغلين من قبل القلة. فقط مع تحول المجتمع الحديث إلى الاشتراكية ومجتمع بدون طبقات عندئذ يمكن تطبيق الديمقراطية. أي أنَّ الديمقراطية تتناسب فقط مع المجتمعات الاشتراكية ذات الطبقات المعدومة أي خالية من الطبقات الاقتصادية والاجتماعية.

4- تعكس الأنظمة الديمقراطية الفصل الجنسي بين الذكور والإناث

يقع موقع النساء في الموقع المجحف والخاسر في الديمقراطية عبر الأعباء المفروضة عليهن من خلال الواجبات المنزلية – المدنية عبر أدوارهن الاجتماعية والاقتصادية الثانوية في مجتمع سيطر عليه الذكر والنظام السياسي. الديمقراطية الليبرالية في الأنظمة السياسة تكون معتمدة على التقسيم الجنسي (بين الرجل والمرأة) وبذلك فإنّه لا يوجد فرق أو اختلاف عن الأنظمة غير الديمقراطية في القمع والكبح يكون الاشتراك أو المساهمة للمرأة. لا يوجد مجتمع يستطيع أنْ يكون فعلاً ديمقراطيّاً. هذه الرؤية النقدية ليست بشكل كبير معادية ومضادة للديمقراطية وكأنها مناسبة بأنه لا توجد ديمقراطية أو مجتمع ديمقراطي إلا إذا كانت المرأة أو النساء فعلاً أحراراً ومتساويات مع الرجل ويعترف بهن النظام السياسي.

5- كذلك من الانتقادات الموجهة إلى نقطة انخفاض الفقر والمجاعة في الدول

مثل السويد وكندا تأتي بعد دول مثل تشيلي واستونيا في سجل الحريات الاقتصادية، ولكن معدلات إجمالي الناتج القومي للفرد فيها أعلى من تلك الدول بكثير. ولكن مع هذا يبرز هنا سوء فهم في الموضوع، فالدراسات تشير إلى وجود تأثير للحريات الاقتصادية على مستوى نمو إجمالي الناتج القومي بالنسبة للفرد ما سيؤدي بالضرورة إلى ارتفاع معدلاته مع ازدياد الحريات الاقتصادية. كما يجب أنْ لا يفوتنا بأن السويد وكندا تأتيان ضمن قائمة أكثر الدول رأسمالية

حسب مؤشر الحريات الاقتصادية المشار إليه أعلاه، وذلك بسبب عوامل من قبيل سيادة القانون القوية ووجود حقوق المُلكية الراسخة ووجود القليل من القيود على التجارة الحرة.

6- وقد يقول المنتقدون بأن مؤشر الحرية الاقتصادية والأساليب الأخرى

المستخدمة لا تنفع في قياس درجة الرأسمالية وأنْ يفضلوا لذلك اختيار تعريف آخر. يجب أنْ لا يفوتنا ملاحظة أنَّ هذه العلاقة التبادلية بين الديمقراطية والنمو والازدهار الاقتصادي ليست علاقة سبب ونتيجة - أو بمعنى آخر إذا ما وقع حدثان في وقت واحد كالديمقراطية وانعدام المجاعة، فهذا لا يعني بالضرورة بأن أحدهما يعتبر سبباً لحدوث الآخر، ولكن مع ذلك فقد تجد مثل هذه النظرة من السببية في بعض الدراسات المتعلقة بمؤشر الحرية الاقتصادية والديمقراطية كما لاحظنا فيما سبق. وحتى لو كان النمو الاقتصادي قد حقق الدمقرطة في الماضي فقد لا يحدث ذلك في المستقبل، فبعض الأدلة تشير إلى أنَّ بعض الطغاة الأذكياء تعلموا أنْ يقطعوا الحبل الواصل بين النمو الاقتصادي والحرية متمتعين بذلك بفوائد النمو من دون التعرض لأخطار الحريات. يشير أمارتياسن الاقتصادي البارز بأنه لا توجد هناك ديمقراطية كاملة عانت من مجاعة واسعة الانتشار وهذا يشمل الديمقراطيات التي لم تكن مزدهرة جداً كالهند التي شهدت آخر مجاعة كبيرة في عام 1943 والعديد من كوارث المجاعة الأخرى قبل هذا التاريخ في أواخر القرن التاسع عشر، وكلها في ظل الحكم الديمقراطي. ورغم ذلك ينسب البعض المجاعة التي حدثت في البنغال عام 1943 إلى تأثيرات الحرب العالمية الثانية. فحكومة الهند كانت تزداد ديمقراطية بمرور السنين وحكومات أقاليمها صارت كلها حكومات ديمقراطية منذ صدور قانون حكومة الهند عام 1935.

7- أنها تمثل طموحات خيالية ومثالية لا تمثل الواقع الاجتماعي لأنها تهدف

إلى أنْ يكون أفراد المجتمع حاملين الأفكار الديمقراطية ويعبرون عنها في حياتهم العملية، وهذا هدف حدسي مبني على التمني والآمال الواسعة لا بسبب خصوبة خيال الديمقراطية بل بسبب حدّة وشدة التناحر والاضطرابات القائمة في المجتمع.

8- تضع العديد من القيود على ممارسة الديمقراطية من قبيل السن والأهلية

والتعليم ومنع المجرمين من ممارسة حقوقهم الانتخابية وقسمٌ من الحكومات يمنع النساء من الانتخابات.

9- تمسك طبقات الامتياز العالي بحقوقها في السلطة تحظر حق التصويت

عن الكثير من الناس ممن لا يؤيدونها.

10- استغلال المرشحين أجهزة الدعاية للتأثير على الناخبين فيمسون أشبه بالمستهلكين في السوق التجاري الذي يشترون سلعاً مروجة إعلامياً.

11- وإزاء هذا الاستغلال المشار إليه أعلاه يضحي أصحاب الأملاك والعقار والأسهم (الأثرياء) قادرين على دفع تكاليف الحملة الإعلامية للانتخابات فيصرفون الأموال الطائلة لكي يفوزوا من أجل زيادة ثرواتهم وليس الدفاع عن حقوق الناخبين.

12- يذهب المرشحون في العالم الغربي إلى المنحرفين جنسياً (اللواطيين والسحاقيات) من أجل كسب أصواتهم من خلال وعدهم بوعود مأمولة مثل السماح لهم بعقد زواج رسمي والدفاع عن حقوقهم الجنسية.

13- كذلك يلجأ المرشحون إلى النساء ووعدهم بوعود تبحث عنها النساء

مثل المساواة في دفع الرواتب أسوة بالرجال والعمل في مهن لا ترحب بتشغيل النساء وسواها، وعندما تتم عملية الانتخابات ويعطوا هؤلاء أصواتهم لهؤلاء المرشحين أصحاب الوعود المعسولة يتناسون وعودهم ويتنصلون عنها. فالنظام الديمقراطي إذن لم يحقق حكم الشعب بل حكم الأثرياء القادرين على استخدام الوسائل الدعائية المؤثرة على الناس من أجل شراء أصواتهم فهي إذن عملية صراعية بين مالكي المال وفاقديه.

14- وبناء على النقد المذكور أعلاه يعني الديمقراطية لم تلغِ الاستغلال

البشري بل حولته من صورة إلى أخرى.

15- تفترض الديمقراطية وخاصة الليبرالية بضرورة وجود حس بالقيم

المشتركة بين أفراد الشعب لأنه بخلاف ذلك ستسقط الشرعية السياسية. بمعنى آخر نفترض بأن الشعب وحدة واحدة ولأسباب تاريخية تفتقر العديد من الدول إلى الوحدة الثقافية والعرقية للدولة القومية. فقد تكون هناك فوارق قومية ولغوية ودينية وثقافية عميقة.

16- لا يمكن تطبيق الديمقراطية ما لم يتم تثقيف المجتمع وتعليمه ومحو

الأمية فيه أولاً قبل أنْ يعطي حق التصويت، أي حق المساهمة في القرار السياسي لأن المجتمع غير الناضج حضارياً قد ينتخب أشخاصاً طائفيين أو عنصريين باسم الديمقراطية نفسها إذاك يحصل تناقضٌ واضحٌ بين الديمقراطية والليبرالية الدستورية، بل تلغى مكاسب الحداثة السياسية كلّها (أي دولة القانون وحقوق الإنسان أساساً) من قبل اللعبة الديمقراطية. مثال على ذلك ما حصل في فينا عام 1895 عندما انتخب الشعب عمدة للمدينة شخصاً عنصرياً وطائفياً ينتمي إلى اليمين المتطرف هو كارل لوجير، وهكذا قُمعت الحرية وأفكار الحداثة السياسية باسم الديمقراطية أو الأغلبية الديماغوجية للشعب. حينذاك حصل شيء رائع لا مثيل له في التاريخ، فقد التقى المثقفون المستنيرون وعلى رأسهم سيغموند فرويد مع أعتى مؤسسة محافظة في ذلك العهد إنْ لم نقل رجعية (أي الكنسية الكاثوليكية) على ضرورة الوقوف في وجه هذا الرجل ومنعه

من استلام منصبه أي منع تنفيذ التصويت الديمقراطي الحر للشعب ! وشاركهم في هذا الموقف أعلى رجل في الدولة، أي الإمبراطور فرانسوا جوزيف الثاني الذي رفض التصديق على انتخاب زعيم اليمين المتطرف. وبعده بفترة قصيرة وصل إلى سدة السلطة في الرايخ الألماني شخص يدعى أدولف هتلر عام 1933 عن طريق انتخابات شعبية حرة. وفي يوغسلافيا السابقة بعد أن انهارت الشيوعية إذ تفككت إلى كياناتها شخصيات باسم الديمقراطية، وانتخب الشعب في كل مكان تقريباً شخصيات متطرفة قومياً وطائفياً ليس أقلها ميلوزوفيتش وذلك لأن الشعب غير المستنير لا يمكن أنْ ينتخب إلا العنصرية والمتعصبين (صالح. 2007. ص. ص. 214 – 217).

17- تؤدي حداثة التجربة الديمقراطية وبساطة الفهم لأهمية دور الجماهير في إنجاب السلطات وبناء الدولة الديمقراطية إلى تقاسم الهيمنة على مصدر القرار في سلوك المتقاسمين والمتاجرة بالسياسة وتضييق مطلق لحركة الفعل السياسي للأحزاب الأخرى وتمسي المؤسسات الحكومية مدارة من قبل قيادات المتقاسمين وهيمنة عائلية مطلقة لتلك المؤسسات وبالذات الحيوية منها ومتاجرة حصرية لأغلب المشاريع التنموية والاستثمارية لينصهر البلد حزبياً، ومن ثم عائلياً حالها حال تجربة الحكم الدكتاتوري الكلاسيكي، وهذا ما حصل في العراق بعد الاحتلال الأمريكي له. ولا ننسَ أنَّ القوى السياسية العراقية بشكلها العام عملت متعمدة على تجاهل الحقوق الأساسية التي كفلها شكل النظام السياسي الديمقراطي للجماهير كما أنَّها حاولت جاهدة إخفاء ملامح تلك الحقوق من خلال سلوكيات لا تنسجم مع بناء النظام السياسي الديمقراطي كدعمها لمشاريع تنمية الهويات الفرعية الطائفية والقومية والتطرف الديني وتفعيلها سلوكاً وممارسة. (السهلاني، جزائر. 2013. جريدة بانوراما الاسترالية. بتاريخ 26 سبتمبر).

18- قد تكون بعض الجماعات معادية للأخرى بشكل فاعل. فالديمقراطية والتي كما يظهر من تعريفها تتيح المشاركة الجماهيرية في صنع القرارات، من تعريفها أيضاً تتيح استخدام العملية السياسية ضد العدو وهو ما يظهر جلياً خلال عملية الدمقرطة وخاصة إذا كان نظام الحكم غير الديمقراطي السابق قد كبت هذا التنافس الداخلي ومنعه من البروز إلى السطح. ولكن مع ذلك تظهر هذه الخلافات في الديمقراطيات العرقية وذلك على شكل جماعات معادية للمهاجرين. إنَّ انهيار الاتحاد السوفيتي ودمقرطة دول الكتلة السوفيتية السابقة أديا إلى حدوث حروب وحروب أهلية في يوغسلافيا السابقة وفي القوقاز ومولدوفا كما حدثت هناك حروب في أفريقيا وأماكن أخرى من العالم الثالث ولكن مع ذلك تظهر النتائج الإحصائية بأن سقوط الشيوعية الحاصلة في عدد من الدول الديمقراطية صاحبها تناقص مفاجئ وعنيف في عدد الحروب والحروب الأهلية والعرقية والثورية وفي أعداد اللاجئين والمشردين.

19- البيروقراطية أحد الانتقادات الدائمة التي يوجهها المتحررون والملكيون إلى الديمقراطية هو الادعاء بأنها تشجع النواب المنتخبين على تغيير القوانين من دون ضرورة تدعو إلى ذلك وإلى

الإتيان بسيل من القوانين الجديدة وهو ما يُرى على أنه أمر ضار من عدة نواح. فالقوانين الجديدة تحدّ من مدى ما كان في السابق من حريات خاصة. كما أنَّ التغيير المتسارع للقوانين يجعل من الصعب على الراغبين من غير المختصين البقاء ملتزمين بالقوانين، والنتيجة قد تكون تلك الدعوة إلى مؤسسات تطبيق القوانين كي تسيء استخدام سلطاتها. وهذا التعقيد المستمر المزعوم في القوانين قد يكون متناقضاً مع القانون الطبيعي البسيط والخالد المزعوم رغم عدم وجود إجماع حول ما هو هذا القانون الطبيعي حتى بين مؤيديه.

أمّا مؤيدو الديمقراطية فيشيرون إلى البيروقراطية والأنظمة التي ظهرت أثناء فترات الحكم الدكتاتوري، كما في العديد من الدول الشيوعية. والنقد الآخر الموجه إلى الديمقراطية هو بطؤها المزعوم والتعقيد الملازم لعملية صنع القرارات فيها.

20- التركيز قصير المدى، إنَّ الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة من تعريفها تسمح بالتغيرات الدورية في الحكومات. وقد جعلها ذلك تتعرض إلى النقد المألوف بأنها أنظمة ذات تركيز قصير المدى فبعد أربع أو خمس سنوات ستواجه الحكومة فيها انتخابات جديدة وعليها لذلك أنْ تفكر في كيفية الفوز في تلك الانتخابات، وهو ما سيشجع بدوره تفضيل السياسات التي ستعود بالفائدة على الناخبين (أو على السياسيين الانتهازيين) على المدى القصير قبل موعد الانتخابات المقبلة بدلاً من تفضيل السياسات غير المحبوبة التي ستعود بالفائدة على المدى الطويل وهذا الانتقاد يفترض بإمكانية الخروج بتوقعات طويلة المدى فيما يخص المجتمع وهو أمرٌ انتقده كارل بوبر واصفاً إياه بالتاريخية Historicism إضافة إلى المراجعة المنتظمة للكيانات الحاكمة فإنَّ التركيز قصير المدى في الديمقراطية قد ينجم أيضاً عن التفكير الجماعي قصير المدى، فتأمل مثلاً حملة ترويج لسياسات تهدف إلى تقليل الأضرار التي تلحق بالبيئة في نفس الوقت الذي تتسبب فيه بزيادة مؤقتة في البطالة، ومع كل ما سبق فإنَّ هذه المخاطر تنطبق كذلك على الأنظمة السياسية الأخرى.

21- نظرية الاختيار الشعبي، تعد نظرية الاختيار الشعبي جزءًا من فرع من علم الاقتصاد ويختص بدراسة سلوك اتخاذ القرارات لدى الناخبين والساسة والمسئولين الحكوميين من منظور النظرية الاقتصادية وأحد المشاكل موضع الدراسة هي أنَّ كل ناخب لا يملك ألا القليل من التأثير فيظهر لديه نتيجة لذلك إهمال معقول للقضايا السياسية. وهذا قد يتيح لمجموعات المصالح الخاصة الحصول على إعانات مالية وأنظمة تكون مفيدة لهم ومضرة بالمجتمع.

22- حكومة الأثرياء، إنَّ كلفة الحملات السياسية في الديمقراطيات النيابية قد يعني بالنتيجة بأنَّ هذا النظام السياسي يفضل الأثرياء، أو شكل من حكومة الأثرياء والتي قد تكون في صورة قلة قليلة من الناخبين. ففي الديمقراطية الأثينية كانت بعض المناصب الحكومية تخصص بشكل عشوائي للمواطنين، وذلك بهدف الحدّ من تأثيرات حكومة الأثرياء. أمّا الديمقراطية المعاصرة

فقد يعتبرها البعض مسرحية هزيلة غير نزيهة تهدف إلى تهدئة الجماهير، أو يعتبرونها مؤامرة لإثارة الجماهير وفقاً لأجندة سياسية معينة. وقد يشجع النظام المرشحين على عقد صفقات مع الأغنياء من مؤيديهم وأنْ يقدموا لهم قوانين يفضلونها في حال فوز المرشح في الانتخابات - أي ما يعرف بسياسات الاستمرار في الحفاظ على المناطق الرئيسية.

23- **فلسفة حكم الأغلبية**، من أكثر الانتقادات شيوعاً والتي توجه إلى الديمقراطية هو خطر "طغيان الأغلبية".

24- **نبّه الفيلسوف أفلاطون الشعب** في قوله "إنَّ من مساوئ الديمقراطية هو أنْ ترى بعض حثالة المجتمع والأوغاد يتسيّدون على بني جلدتهم" وعدَّ آخرون الديمقراطية شراً لا بدّ منه كونها أفضل السيئات في أنظمة الحكم السائدة، فمن ينتصر في صناديق الانتخابات على غرمائه وأقرانه المرشحين وربما يكون انتصاره ناجماً عن سطوة الخوف أو الطمع لناخبيه وقد يكون تزييفاً. أو ينال المرشح للرئاسة على أكثر قليلاً من النصف فهذا يعني أنَّ أقلّ من خمسين بالمائة من المجتمع غير راضين على تسيّده. وفي تاريخنا الحديث ظهرت الكثير من المضحكات التي تلعب على الديمقراطية والسادة الحكام الذين كثيراً ما يجهلون الديمقراطية دون أنْ يخوضوا غمارها، ولنا في الاتحاد السوفيتي السابق أمثلة لا حصر لها فتارة يسمونها الديمقراطية الشعبية والمركزية الديمقراطية وهلم جرا، حيث فصّلوا رداءَها على مقاسهم ووفق ما يشتهون لإضفاء الصبغة الديمقراطية على أنظمتهم الدكتاتورية وحكمهم المركزي. وعالمنا العربي لا يخلو من هذه المضحكات، مثلما عمل معمر القذافي على هدم أعمدة الديمقراطية بشعارات براقة تعمي الأبصار وتخدع البصائر ولا تسمن ولا تغني من جوع حتى إنّه نحر المجالس النيابية التي تنبثق منها الديمقراطية. ومن سخرية القدر أنَّ القذافي قد حصر الديمقراطية وحبس أنفاسها في المؤتمرات الشعبية أو ما تسمى في الفكر الماركسي بـ (الكوميونات) وكأن الديمقراطية قد حوصرت في قاعات حشود المؤتمرين أذيال السلطة وسط قاعات مغلقة. كما بشرنا بشعار آخر شوه فيه الديمقراطية أيّما تشويه فقال "لا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية"، هذا عدا عن تفسيره الحاذق جداً عندما فسّر معنى الديمقراطية (ديموكراسي) ولما سئل عن معناها أجاب بلا تردد إدامة الكراسي بمعنى البقاء في السلطة وخنق الأنفاس وحبس الصدور. (جواد كاظم غليوم. جريدة التلغراف الاسترالية عدد 5683. 19 / أغسطس (أب) / 2013)

قدم ميدر الويس بعض الانتقادات للديمقراطية منها ما يلي :-

1- تعتبر الديمقراطية في الغرب بشكل عام نسبية، فعلى سبيل المثال هناك قيود للحرية في التعبير عن الرأي والنشر فالمادة العاشرة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تنص فقرتها الأولى على أنَّ لكل شخص الحق في حرية التعبير عن الرأي بما في ذلك حق نشر المعلومات. في حين تنص الفقرة الثانية من نفس المادة على أنَّ حرية التعبير عن الرأي التي

أشارت إليها الفقرة الأولى يتم تقييدها إذا هناك تهديد للأمن القومي أو السلامة العامة للدولة أو ارتكاب جريمة. وعلى هذا الأساس عندما نشر Peter Right الذي كان يعمل في المخابرات البريطانية ML5 كتابه في أستراليا بعنوان "صيد الجواسيس" وكشف فيه بعض الأمور منعته تاتشر من طبع أو نشر هذا الكتاب في بريطانيا. وهذا المنع تم استناداً إلى الفقرة الثانية من المادة العاشرة في الاتفاقية الأوربية وهو بحد ذاته يشكل قيداً على حرية التعبير في الرأي. وفي فرنسا منعت السلطات الفرنسية مثلاً السماح لروجيه جارودي بنشر كتابه أو طباعته داخل فرنسا وهو كتاب "الأساطير المؤسسة للدولة الإسرائيلية" بل إنّها قدمت مؤلف هذا الكتاب إلى القضاء الفرنسي وتم الحكم عليه بالغرامة عشرين ألف دولار. وهذا يتعارض مع حرية النشر والتعبير عن الرأي في النظام الديمقراطي.

2- هناك قانون قديم في بريطانيا ينص على معاقبة كل من يطعن أو يتهجم على المسيحية في حين لا يخضع هذا الشخص إلى المساءلة إذا طعن بالإسلام أو اليهودية. لذلك لم تتم مساءلة سلمان رشدي عندما طعن بالإسلام، وهذا يتعارض مع مبدأ المساواة الذي جاءت به الديمقراطية في الغرب، لذلك فإنّ الديمقراطية في الغرب هي ديمقراطية نسبية وليست ديمقراطية مثالية خالية من الشوائب والعيوب.

3- يُعتبر غياب العدالة الاجتماعية في النظام الديمقراطي في الغرب من أهم العيوب حيث يسود التفاوت الطبقي في المجتمعات الغربية ويتركز رأس المال في أيدي عدد محدود من الناس، وهذه الفئة المحدودة هي التي تقود النظام السياسي في الغرب. فالرئيس في النظم الغربية - في الولايات المتحدة - مثلاً لا يستطيع الظفر بالفوز في الانتخابات العامة إلا بعد صرف عشرات الملايين من الدولارات الأمريكية، وهذا لا يتوفر مطلقاً لدى عامة الشعب من الفقراء ومحدودي الدخل من الطبقة الوسطى في هذه البلدان. كما أنّ الإعلام الذي يوجه الرأي العام في الغرب يقوده أصحاب الملايين، وهم بذلك يشكلون الرأي العام ويوجهونه وفق أهدافهم ودوافعهم السياسية. ويمكن القول إنّ الإعلام في الولايات المتحدة يوجهه أصحاب الملايين من اليهود إضافة إلى صرف الملايين لحملات الرؤساء الانتخابية وبذلك يرجحون القرار السياسي لصالح إسرائيل، فهل هذه ديمقراطية حقاً، وبالتالي تمثل تعبيراً عن إرادة الأغلبية بشكل حقيقي ودقيق؟ أم أنّها ديمقراطية نسبية تمثل حكم الأثرياء؟!

4- كان الغرب باسم الديمقراطية يستعمر شعوب هذه البلدان، فالجزائر على سبيل المثال كانت تحت الاستعمار الفرنسي منذ عام 1830 ومصر قبل ثورة (يوليو) الناصرية كانت تحت الاستعمار البريطاني منذ عام 1882 والعراق قبل ثورة تموز عام 1958 كانت تحت الاستعمار البريطاني منذ عام 1916 وهكذا الأمر في بقية البلدان العربية وبلدان العالم الثالث الأخرى.

5- صدر قانون في بريطانيا يتيح للشاذين جنسياً ممارسة حرياتهم وتشكيل نقاباتهم الشاذة بهم. إضافة إلى أمور أخرى كثيرة مارسها الغرب على اعتبار أنّها مكملة للديمقراطية ترفضها العقيدة الإسلامية إضافة إلى رفض الثقافة والتقاليد العربية - الإسلامية لها فهي تحط من قيم الإنسان وتحوله إلى حيوان يعيش حالة بدائية منحلة.

6- يستند هذا المنع إلى قانون صادر في فرنسا وهو غير دستوري أصلاً يعاقب كل من ينتقد الصهيونية العنصرية أو اليهودية على أساس أنّه معاد للسامية ووفقاً لهذا القانون - على سبيل المثال - سحبت الحكومة الفرنسية قبل فترة زمنية شهادة الدكتوراه التي حصل عليها طالب فرنسي من جامعة باريس بدرجة امتياز لأنه ذكر في رسالته إن أفران الغاز في ألمانيا كانت موجودة منذ الحرب العالمية الأولى بل قبلها من أجل حرق ضحايا كالجنود الألمان (البروتستانت) وليس في عهد هتلر. كما أشار هذا الطالب إلى أنَّ حرق (6) ملايين يهودي كما يروج الإعلام اليهودي يحتاج إلى سنوات طويلة تتجاوز سنوات الحرب العالمية الثانية. أمّا في بريطانيا فقد منعت الحكومة العديد من المسرحيات لأنها تتطرق إلى اليهود أو ضحايا الحرب العالمية الثانية. (الويس. 2004. ص. ص. 46 - 48).

أما برهان غليون فقد قدم الانتقادات التالية :-

1- إن الديمقراطية في الدول النامية ضعيفة التطور تهدد وحدة الأمم واستقرارها كما أنّها تضعّف الدول لأنها تشجع على الحلول الوسط غير الفعالة وعلى الحكومات الائتلافية الهشة في المجتمعات التي لم تعمل فيها المؤسسات البيروقراطية أبداً بصورة جيدة أولاً ويقود إضعاف الدولة إلى كوارث حقيقية، ففي المجتمعات غير المتطورة تؤدي التعددية إلى تعميق التقسيمات العرقية والإقليمية القائمة مثال يوغسلافيا عندما أصبحت ديمقراطية فتمزقت أوصالها.

2- الديمقراطية نبتة هشة لا تنسجم مع معطيات النفس البشرية وقواها الخفية الشريرة والأنانية.

3- إنَّ الديمقراطية تحمل تهديدات ومخاطر كبيرة للدول النامية والفقيرة والسبب في ذلك أنَّها تحتاج كي تستقر إلى درجة معينة من التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وإذا لم يتحقق ذلك تؤدي إلى وثوب المغامرين الغوغائيين إلى السلطة مستغلين سذاجة الرأي العام.

4- الديمقراطية لا تفيد بلادنا العربية لعدة أسباب فهي لا تتناسب تطور مجتمعاتنا ولا تتلاءم مع الثقافة السائدة فيها وهي مضرة بتكوينها الوطني ومضعفة له وغير ملائمة لما تعرفه هذه المجتمعات من تعددية دينية وقومية وليس لها حظ من النجاح، وليس هناك طبقة وسطى يمكن أنْ تستند إليها، وفي النهاية ليست هي ما نحتاج إليه. إنَّ حاجاتنا

الحقيقة الآن هي لمشروع نهضوي شامل، وهذا المشروع يتحقق بشكل أفضل من مثل حاكم مطلق مستنير وأسباب النهضة هي الثقافة، فهي خط الدفاع الأول وهي العروة الوثقى.
(غليون، 2004، ص. ص. 170 - 172)

7 / ب - محاسن الديمقراطية

للديمقراطية إيجابيات مفيدة للمجتمع وللفرد معاً وليس لفئة اجتماعية محددة أو معينة. لكن قبل أن ندخل في تفاصيل محاسنها علينا أنْ نشير إلى أنّها في القرن التاسع عشر لم تكن مرغوباً بها من قبل المجتمعات آنذاك وبالذات من قبل الأغنياء والمتعلمين ومالكي السلطة والنفوذ، فلم تكن مدعومة من قبل هؤلاء لأنها تتعارض مع مصالحهم التي جبلوا عليها، وبسبب وجود العديد من الحكومات الدكتاتورية والشمولية والملكية التي لا تحصل على منافع من تطبيق الديمقراطية. أمّا في القرنين العشرين والحادي والعشرين فإنَّ عدد المجتمعات والأنظمة التي تدعمها في تزايد وذلك راجع إلى انهيار المعسكر الشيوعي (الشمولي) وسقوط الأنظمة الدكتاتورية وارتفاع معدل المتعلمين وتقدم الوسائل الإعلامية الفضائية التي غدت تفضح أسرار الحكومات المعادية لشعوبها. بعد هذا التقدم الموجز نعرض بعضاً من إيجابياتها البارزة على الصعيد العملي (الممارسي) منها ما يلي :-

1- الرقابة والمحاسبة الشعبية لإجراءات الحكومة ونخبها.
2- تساهم في تعزيز التماسك الاجتماعي.
3- تشجع على تنمية المواطن في مواطنته.
4- الادعاء المعنوي للمشاركة الشعبية.
5- تعمل كمولد ناشط في التغير الاجتماعي.

نعرج الآن إلى توضيح هذه الإيجابيات بشكل تعبيري وهي ما يلي :-

1- لا تثق الديمقراطية ثقة عالية ومطلقة بإجراءات الأجهزة الرسمية الحكومية بل تخضعها للمراقبة الدائمة والمحاسبة عند القصور في الأداء الحكومي أو التقصير في خدمة المواطن، لذلك لا نجد احترام الأرستقراطية المثالية وحكم الأقلية لها أو تحبيذها لأنهم لا يريدون المحاسبة والمراقبة لأعمالهم، لذا نجدهم يعارضون الحكم الديمقراطي وإيمانها بأن النخبة لا تعرف كل شيء يحتاجه المواطن ولا تعرف جميع الشرائح الاجتماعية ومعاناتهم، وغالباً ما تقوم النخبة بتحقيق مصالحها في جمع الثروة وتعزيز سلطتها أكثر من اهتمامها باحتياجات الجماهير لذا يتطلب الأمر مراقبتهم ومحاسبتهم ومساءلتهم. أمّا النخب في المجتمعات غير الديمقراطية فإنها تتحول عن الشعب وتبتعد عنه وتكون قدرتها قليلة في تفهم رغائبه والإحساس بمشاعره وأقل إدراكا لسعادته، عندها يميلون إلى جعل الناس مطيعين لهم بالقوة والإلزام وممارسة الظلم والقسوة عندها يزداد الفساد الإداري

والمالي والسياسي، وإزاء هذه العلل الاجتماعية تكون الديمقراطية أداة مفيدة لصالح الشعب في إنقاذه من ظلم وقسوة هؤلاء النخب المفروضة عليهم. عندما تحجب المعلومات والحقائق عن الشعب تذهب الديمقراطية لاستخراجها وتفديها للشعب وإطلاعه عليها لكي يعرف الحقيقة وعدم حجبها، لذا يمكن القول هنا إنَّ المجتمعات الديمقراطية أفضل من المجتمعات التي تحكمها الملكية أو الأقلية.

2- تساهم في تعزيز التماسك الاجتماعي:- وذلك لأنها لا تمارس القوة والإلزام والقسرية في حكمها بل تبحث عن التأييد الشعبي ورضاه فضلاً عن تقديمها القاعدة العريضة لشرعية الحكومة وتساهم في استقرارها السياسي والاجتماعي؛ لأنها تبلور الالتزامات للمجتمع ورؤى مقنعة للذين يعارضون الديمقراطية، وهذا وحده يقول لنا بأنها ترفض حكم الغوغائية وتؤيد توازن القوى الاجتماعية ومنح الحرية لأغلبية أفراد المجتمع أي أنّها قريبة الاقتران من الرأسمالية الليبرالية والمجتمعات الآخذة بالضمان الاجتماعي. ومن نافلة القول أنّ بعض نظريات الديمقراطية ترى بأن الديمقراطية ممكن تحقيقها فقط في الأسواق الرأسمالية التي تفسح المجال للفرد بالمنافسة والنمو. وهناك نظريات أخرى تقول بأن الديمقراطية تتطلب نظم الضمان الاجتماعي من أجل ضمان حريات الفرد والتعليم المجاني. كل ذلك يجعلنا نقول بأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الديمقراطية الليبرالية والمجتمعات الآخذة بالضمان الاجتماعي ومثل هذه المجتمعات يكون حكمها متماسكاً بشكل محبك.

3- تقوم الديمقراطية بتشجيع المواطن في مواطنته وذلك من خلال إطلاع المواطنين على جميع مجريات الأحداث اليومية الرئيسية والثانوية التي تحدث في إيقاعات الحياة اليومية وضخ المعلومات التي تهم حياة المواطن ومستقبل البلد وتماسك المجتمع والأداء الحكومي لأنَّ ذلك يعد مسئولية النظام السياسي. وحتى الأحزاب السياسية والحكومة تستفيد من مناقشات المواطنين ونضجهم في ممارسة دورهم الديمقراطي وكأفراد جدد لهم خبرات مختلفة من أجل الاطلاع على معارفهم وجهلهم معاً في الأمور السياسية والحكومية وإدارة المؤسسات وإزاء ذلك سوف تكون تحقيق المصالح الشخصية والذاتية من قبل النخب قلقلة جداً لأنها مراقبة من قبل الأجهزة الديمقراطية.

4- الادعاء المعنوي بالمشاركة الشعبية التي تعني أنَّ جميع المواطنين مرتبطين بالمجتمع سواء أكانوا فقراء أو أغنياء أصحاء أو معلولين سعداء أو تعساء مثقفين أم جهلة، الجميع يعتمد بشكل كبير على السياسة وأنَّ حكومتهم تؤثر فيهم وجميعهم لديهم الحق في استلام المسئوليات الحكومية وتكوين أسرة وتربية الأبناء وتكوين أصدقاء والمشاركة في الأنشطة الحكومية لأن ذلك التزام أدبي بل هو واجب تحقيق المصالح العامة، وإذا لم يعمل المواطن ويتجاوب مع الحكومة فإنَّ ذلك سوف يضع الحكومة في مأزق أخلاقي ويعطي انطباعاً بأنَّ

الحكومة فاسدة أو ظالمة. لذا فإنَّ الديمقراطية تشجع على المشاركة في الأنشطة الشعبية والحكومية دون عزله أو استبعاده.

5- تعمل كمولد ناشط في التغير الاجتماعي الذي يعني أنَّ الفعل العقلاني الرشيد يقصّر تكرار العنف ويقلل ممارسته، وهذا وحده مولد حيوي في عملية التغيير الاجتماعي ويقوم بإصلاح الديمقراطية. فالاضطرابات والاعتصامات غالباً ما تنفع الديمقراطية لأنها تسلط الضياء على البرامج السياسية وأحياناً يقوم النظام القانوني بدعم مجتمع غير عادل من خلال ضمان وحماية الحالة الراهنة مثال بريطانيا في القرن التاسع عشر كانت الديمقراطية بشكل نسبي إذا ما قارناها مع المجتمعات الأوربية الأخرى وحتى في القرن العشرين قام الجمهور الديمقراطي البريطاني بضبط وتحديد الحاجة للأفعال البرلمانية الإضافية من أجل تحسين أداء المجتمع والوصول إلى غايات أكثر عدالة من الناحية الاجتماعية وأقل تعصباً من الناحية العرقية والجنسية. (Harrison and Boyd. 2003. P.p 76 - 79).

6- الاستقرار السياسي، من النقاط التي تُحسب للديمقراطية هو أنَّ خلق نظام يستطيع فيه الشعب أنْ يستبدل الأداة الحاكمة من دون تغيير الأسس وطمأنة المواطنين بأنه مع كل امتعاضهم من السياسات الحالية فإنّهم سيحصلون على فرص منتظمة لتغيير حكامهم أو تغيير السياسات التي لا تتفق وآراءَهم، وهذا النظام أفضل من الذي تحدث فيه التغييرات عبر اللجوء إلى العنف. البعض يعتقد بأن الاستقرار السياسي أمر مفرط إذا ما بقيت المجموعة الحاكمة مدة طويلة في سدة الحكم ومن ناحية أخرى هذا أمر شائع في الأنظمة غير الديمقراطية.

7- التجاوب الفعال في أوقات الحرب، إنَّ الديمقراطية التعددية كما يظهر من تعريفها تعني أنَّ السلطة ليست مركزة. ومن الانتقادات التي توجه إلى الديمقراطية أنَّ عدم تركز السلطة هذا في الديمقراطية قد يكون من السيئات.

8- إنّها نتاج نابع من وسط اجتماعي وسياسي مضطرب ومتصارع يبحث عن التوافق بين الأطراف المتناحرة في المجتمع من أجل تكوين حكومة شعبية وإزالة الاضطرابات والاصطراعات الاجتماعية والسياسية. إذا كانت الدولة في حالة حرب حيث يتطلب الأمر رداً سريعاً وموحداً مفاده يتعين على البرلمان إعطاء موافقته قبل الشروع بعملية عسكرية هجومية رغم أنَّ بإمكان الفرع التنفيذي أي الحكومة في بعض الأحيان القيام بذلك بقرار خاص وإطلاع البرلمان على ذلك. لكن إذا ما تعرض البلد الديمقراطي إلى هجوم عسكري فالموافقة البرلمانية لن تكون ضرورية للشروع بالعمليات الدفاعية عن البلاد. بإمكان الشعب أنْ يصوت على قرار بتجنيد الناس للخدمة في الجيش. أمّا الأنظمة الملكية والدكتاتورية فتستطيع من الناحية النظرية في حالات الحرب التصرف فوراً وبقوة. ولكن مع ذلك تشير البحوث الواقعية إلى أنَّ الديمقراطيات مهيأة أكثر للانتصار في الحروب من الأنظمة غير

الديمقراطية. وتفسير ذلك أنَّ السبب الرئيس يعود إلى (شفافية نظام الحكم واستقرار سياساتها حال تبنيها) وهو السبب وراء كون (الديمقراطيات قادرة أكثر على التعاون مع شركائها في خوض الحروب) هذا فيما تُرجع دراسات أخرى سبب هذا النجاح في خوض الحروب إلى التجنيد الأمثل للموارد أو اختيار الحروب التي فيها فرص الانتصار كبيرة.

9- انخفاض مستوى الفساد، الدراسات التي أجراها البنك الدولي توصي بأن نوع المؤسسات السياسية الموجودة مهم جداً في تحديد مدى انتشار الفساد، ديمقراطية، أنظمة برلمانية، استقرار سياسي، حرية الصحافة كلها عوامل ترتبط بانخفاض مستويات الفساد.

10- انخفاض مستوى الإرهاب، تشير البحوث إلى أنَّ الإرهاب أكثر انتشاراً في الدول ذات المستوى المتوسط في الحريات السياسية. وأقل الدول معاناة من الإرهاب هي أكثرها ديمقراطية.

11- انخفاض الفقر والمجاعة، بحسب الإحصاءات هناك علاقة تبادلية بين ازدياد الديمقراطية وارتفاع معدلات إجمالي الناتج القومي للفرد وازدياد الاحترام لحقوق الإنسان وانخفاض معدلات الفقر. ولكن هناك مع ذلك جدلاً حول مدى ما يمكن أنْ يُنسب من فضل للديمقراطية في ذلك. وهناك العديد من النظريات التي طرحت في هذا المجال وكلها موضع جدال دائر، إحدى هذه النظريات هي أنَّ الديمقراطية لم تنتشر إلا بعد قيام الثورة الصناعية والرأسمالية. وما يبدو للعيان من أدلة من خلال مراجعة الدراسات الإحصائية تدعم النظرية القائلة بأنَّ ازدياد جرعة الرأسمالية إذا ما قيست على سبيل المثال بواحد من المؤثرات العديدة للحرية الاقتصادية والتي استخدمها محلّلون مستقلون في مئات من الدراسات التي أجروها يزيد من النمو الاقتصادي والذي يزيد بدوره من الرفاهية العامية ويقلل الفقر وتؤدي إلى الدمقرطة. هذا من الناحية الإحصائية، وهناك استثناءات معينة مثل الهند التي هي دولة ديمقراطية ولكنها ليست مزدهرة، أو دولة بورينو التي لا تمتلك معدلاً عالياً في إجمالي الناتج القومي ولكنها لم تكن قط ديمقراطية. وهناك أيضاً دراسات أخرى توحي بأن زيادة جرعة الديمقراطية تزيد الحرية الاقتصادية برغم أنَّ البعض يرى وجود آثار سلبية قليلة جداً أو معدومة لذلك.

12- نظرية السلام الديمقراطي، إن نتائج العديد من الدراسات المستندة إلى معطيات وتعريفات وتحليلات إحصائية متنوعة كلها أظهرت نتائج تدعم نظرية السلام الديمقراطي. فالديمقراطيات الليبرالية بحسب تلك الإحصائيات لم تدخل قط في حروب مع بعضها. والبحوث الأحدث وجدت بأنَّ الديمقراطيات شهدت حروباً أهلية أقلّ أيضاً أو ما يطلق عليها الصراعات العسكرية داخل الدولة، ولم ينجم عن تلك الحروب أكثر من (1000) قتيل أي ما معناه بأنَّ الحروب التي حدثت بين الديمقراطيات حالات قتل أقل وبأنَّ الديمقراطيات شهدت حروباً أهلية أقل. قد توجه انتقادات عديدة لنظرية السلام

الديمقراطي بما فيها الإشارة إلى العديد من الحروب التاريخية ومن أنّ عدم وقوع الحروب ليس سبباً مرتبطاً بنجاحها.

13- انخفاض نسبة قتل الشعب، تشير البحوث إلى أنّ الأمم الأكثر ديمقراطية تتعرض إلى القتل بدرجة أقل من قبل حكوماتها.

14- السعادة، كلما ازدادت جرعة الديمقراطية في دولة ما ارتفع معدل سعادة الشعب وليس الدينية وإنّ الديمقراطية وجدت لكل الأجناس البشرية والأديان السماوية والأرضية وليس لدين معين ولكل الأعراق والطوائف، بينما الدين الإسلامي خاص بالمسلمين فقط. لذلك وجدنا التقاطعات والتعارضات عديدة ومتنوعة بينهما. فلا يمكن تطبيق الديمقراطية على المعتنقين بالدين الإسلامي ولا يمكن فرض التعاليم الإسلامية على غير المسلمين. وإزاء ذلك يتنافر الدين الإسلامي مع الديمقراطية، فضلاً عن أنّ تعاليم الدين الإسلامي مستوحاة من القرآن الكريم (الكتاب المقدس) وأحاديث الرسول الأعظم فلا يمكن تحويرها أو تبديلها.

أدلف بعد ذلك إلى الفريق الثاني الذي يأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكم حيث يرى ما يلي :-

- إنّ القول بتعارض الديمقراطية مع مبدأ هيمنة الخالق هو أمر يحتاج إلى تنظير واقعي لمسألة الديمقراطية ويوجب بحث حالة كل دولة تنتهج أسلوب الديمقراطية لاختيار الحكام وتغييرهم لبيان نتيجة تطبيق الديمقراطية فإذا وصم النظام القائم بالاستبداد والديكتاتورية وانتهاك الحقوق والحريات وقام بتبديل شرع الله وموالاة الكفار والمشركين على أنّه لن يترك السلطة إلا من خلال تطبيق الديمقراطية، فهناك يكون تغيير النظام السياسي واجباً، وهو ما لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال الوسائل المتاحة لتغييره. وعلى ذلك إذا ما كان الهدف منه تغيير النظام الفاسد وتطبيق شرع الله، كما أنّ كلمة الديمقراطية تعني حكم الشعب بالشعب وللشعب وهو معنى لا يتسع بالضرورة لأن يعني بمجرد إطلاقه معارضة مبدأ هيمنة الخالق وتغيير شرع الله. إذ قد يؤدي إلى إقرار هذا المبدأ أو إقرار الشرع وإعلاء كلمة الله، كما أن من المتصور أنّ جعل السلطة في يد الشعب دون استحواذ فئة بذاتها عليها يستهدف الحكم بما يحقق الخير والرفاهية لأفراد الشعب عن طريق تطبيق العدالة الاجتماعية على كافة فئات الشعب وطوائفه وهو أمر لا يؤدي بالضرورة إلى مخالفة أحكام الشرع، والتي تسعى لتحقيق هذا الهدف، فقد ينتهي الحال بالديمقراطية إلى أنّ تطبيق شرع الله هو أفضل الوسائل لتحقيق الهدف منها.
- إنّ القول بأن الديمقراطية تجعل الشعب هو مصدر التشريع والحكم باختيار نواب ينوبون عن الشعب في تلك المهمة هو قول أيضاً لا يمكن أنْ يؤخذ على إطلاقه. إذ إنّ التشريع وسنّ القوانين هو أمْرٌ اقتضته المصلحة العامة والعبرة في كل الأحوال هي بمدى مخالفة

تلك القوانين لأحكام الشريعة الإسلامية وعدم موافقتها لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يلزم بالضرورة أنْ يقترن هذا بفعل النواب الذين اختارهم الشعب فليس من المتصور أنْ يعمد الشعب في الدول التي يدين أغلب أفرادها بالإسلام إلى اختيار نواب عنه لتبديل شرع الله فضلاً أنّه من المتصور أن تعمد الشعوب المقهورة بحكامها المستبدين والذين غيروا شرع الله واستبدلوا المذهبية الإسلامية بمذهبيات أخرى وضعية وإيديولوجيات وافدة وحولوا الحكم إلى ملك عضوض يصلون إليه عبر طرق لا يقربها النظام السياسي الإسلامي إلى اختيار نواب عنهم يسعون من خلالهم إلى المطالبة بتطبيق شرع الله وتغيير نظام الحكم بما يتوافق مع النظام السياسي الإسلامي ويعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب الذين يدين أغلبهم بالإسلام ويرون في نظامه السياسي خلاصاً لهم مما يعانون من قهر واستبداد وانتهاك للحقوق والحريات.

- إنَّ الديمقراطية قد أصبحت نظاماً مطبقاً في معظم دول العالم وفي أغلب الدول التي يدين أغلب أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامي وأصبحت شعوب تلك الدول لا تجد سبيلاً لتغيير أنظمة الحكم فيها إلا من خلال ذلك الطريق والذي اضطرت إلى سلوكه الشعوب بعد أنْ أغلق أمامها الحكام السبل الإسلامية للتغيير.
- إنَّ الدعوة إلى ترك سلوك طريق الديمقراطية لتغيير الأنظمة المستبدة مع عدم وجود طرق أخرى بديلة للقيام بتلك المهمة يشجع الحكام المستبدين على الاستمرار في طغيانهم وقهرهم للشعوب والتي رفضت تغيير واقعها السياسي بشتى الطرق المتاحة ورضيت بالقعود وانتهجت أسلوب مدرسة الصبر السياسي الإسلامية ضد الحكام الظلمة والمستبدين.
- إنَّ القول بأن الديمقراطية تعني رد أي خلاف بين الحكام وأفراد الشعب إلى الإرادة الشعبية للفصل فيه بطرق الاستفتاء أو الاقتراع العام بل يتعلق ذلك في أغلب الأحوال بالأمور المتعلقة بسياسة الدولة وإدارة شئون الحكم كما أنَّ اللجوء إلى رأي الأغلبية عن طريق الانتخابات أو الاستفتاء أو الاقتراع العام هو أمر له تنظير في النظام السياسي الإسلامي فيما يعرف أمام الحرية السياسية بالبيعة العامة.
- إنَّ الربط بين الديمقراطية والحرية لا يصلح دليلاً ذاته على فساد الفكرة، فالحرية المقصودة هنا هي الحرية السياسية وليست الحرية المطلقة من كل قيد، ولعلَّ هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى الربط بين مصطلح الحرية السياسية والديمقراطية واعتبارهما يمثلان معنى واحداً قد يعبر عنه بالديمقراطية أو الحرية السياسية، أمّا الحرية ذاتها فإنَّه يتعين أيضاً أنْ نفرق في شأنها بين الحرية الفردية والحرية السياسية من عدة وجوه. فمن حيث الهدف نجد أنَّ الحرية الفردية تهدف إلى تحقيق مصلحة شخصية وذاتية، بينما الحرية السياسية تهدف إلى حماية الحقوق والحريات والاعتراف

بحقّ أفراد الشعب في المشاركة والمساهمة في الحكم وإدارة شئون الدولة. ومن حيث نطاق السريان وشروط ممارسة كل منها نجد أنَّ الحرية الفردية تتعلق بالشخص أياً كان دينه أو جنسه أو موطنه، بينما قد تقتصر الحرية السياسية على من توافرت له شروط معينة سواء في دينه أو جنسه أو موطنه فقد تقتصر على أفراد دون غيرهم، كما أنَّها تحد بقيود تحول بينها وبين الأضرار بمصالح الجماعة فضلاً عن أنَّ مدلول الحرية ذاته هو لفظ يخضع عن إطلاقه للفكر السائد في المجتمع والقيود التي ترسخت في الأذهان عند ممارسة هذه الحرية. فليس من المنطقي أنْ يكون لفظ الحرية سواء كانت حرية فردية أو سياسية هو لفظ قصد به الحرية المطلقة من كل قيد والمخالفة للأحكام الشرعية.

- إنَّ الأحزاب السياسية لا تصلح دليلاً بذاتها على فساد فكر الديمقراطية إذ إنَّ مدى مشروعية الأحزاب السياسية في ظلّ النظام الإسلامي هو قضية جهل نظر علماء المسلمين ورجال الفقه، فبينما رأى بعض فقهاء المسلمين تحريم إنشاء الأحزاب السياسية في الإسلام على سند من أنها تؤدي إلى تفريق الأمة واختلافها لكونها تتعارض مع وحدة الأمة الإسلامية وتقدم الانتماء إليها على الانتماء إلى الإسلام. كما أنَّها تدفع القائمين عليها إلى التنافس في طلب الحكم ومنازعة ولاة الأمور فضلاً عن عدم وجود سوابق تاريخية للأحزاب في النظام الإسلامي وكونها نشأت كنظام سياسي في الغرب الذي لا يدين بالإسلام. كما أنَّ حرية الرأي تغني عن اللجوء إليها، واستدل أصحاب هذا الفريق بأدلة شرعية. فقد ذهب آخرون إلى جواز إباحة نظام الأحزاب السياسية وأنه لا يوجد في الإسلام ما يمنع من قيامها طالما أنّها قامت على أسس لا تخالف الشريعة الإسلامية وأنَّ السكوت عنها لا يعني عدم جوازها بل تبقى مباحة طالما أنّها تؤدي إلى تحقيق المقاصد الشرعية ولا تصطدم مع النصوص القطعية والأحكام الكلية للشريعة الإسلامية.
- إنَّ الربط بين الديمقراطية والمساواة كدليل على فساد فكرة الديمقراطية هو قول يفتقر بدوره إلى التأصيل ذلك أنَّ المطّلع على أحكام الشريعة الإسلامية يتبين له بجلاء أنّها قد هدفت المساواة بين الأفراد داخل المجتمع بمقتضى عقيدة التوحيد ووفق الأصول والأحكام الشرعية. فكما ساوى الإسلام بين جميع المسلمين وجعل الفضل بينهم مرجعه التقوى.
- إنَّ القول بأنَّ الديمقراطية ترتبط بالانتخابات وأنَّ ذلك يخرجها عن النظام السياسي الإسلامي هو دليل مرسل لا سند له. إذ إنَّ الانتخابات هي نوع من الاختيار تستند إلى الإرادة العامة لجموع أفراد الشعب وهي أشبه بما يتم عند البيعة الخاصة وما يتبعها من بيعة عامة لاختيار خليفة المسلمين وبالاختيار الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة عندما أمر من آمن به أنْ يختاروا من بينهم اثني عشر نقيباً.
- إنَّ القول بأنَّ الديمقراطية تؤيد نظرية الملكية الفردية على نحو يخالف النهج الإسلامي بأنَّ الله عزَّ وجل هو مالك كل شيء هو خلط بين مسألة الملكية والحكم. ذلك فضلاً عن أنَّ

الإسـلام قد اعترف بحق الملكية وإنْ كان الإسـلام لم يحبذ المُلكية الفردية المطلقـة والتي لا تهتم سوى بالماديات إلا أنَّه في ذات الوقت رفض أنْ يساير النظم التي تسعى للقضاء على المُلكية الفردية. (الورداني. 2008. ص. ص. 464 – 472).

في الواقع إن هذا التأييد للديمقراطية من قبل بعض المفكرين المسلمين ما هو سوى رد على المعارضين لها من قبل المسلمين وهذا لا نعده تأييداً بل دفاعاً عنها في وجه المعارضين لها من بعض المسلمين كما أسلفت في هذا الباب إنَّ الدين الإسلامي غير الديمقراطية والاختلاف بينهما واضح كلّ الوضوح لأنَّ الأول ديني والثاني سياسيّ، وكلّ واحد منهما يحقق مصالح ومطامح أهدافه النسقية فلا يحصل توافق بينهما ولا يمكن تغليف الديمقراطية بالدين الإسلامي أو تغليف الأخير بالأول إنَّها محاولة غير ذكية وغير منسجمة لأنَّها لا تجمع بين متقاربين بل بين متباعدين مختلفين في النهج والهدف.

7 / جـ - أهمية إقامة المؤسسات الديمقراطية

للمؤسسات الديمقراطية دورٌ حيويٌّ في إقامة نوع من التوازن في العلاقة بين الأقليات والأغلبية في المجتمع وإحداث حراك اجتماعي في النخب الحاكمة والتقليل من الفوارق الطبقية بين أفراد المجتمع وغياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع مع وجود أسس واضحة لا تقوم على التمييز الطبقي للمحاسبة وبروز قيم المساواة والتسامح بين المواطنين، معنى ذلك أنَّ إقامة مؤسسات سياسية تُفعل دور المشاركة الشعبية في الحياة السياسية بطريقة ديمقراطية ولا يمكن أنْ تكون تلك المؤسسات معبرة عن الإرادة الشعبية إلا إذا تخلت الدولة ممثلة في نظامها السياسي عن المركزية السياسية والتي تولد لدى أفراد الشعب من جرائها الإحساس بالانفصال بين طبقة الحكام وجموع أفراد الشعب من المحكومين وعدم القدرة على التواصل بين الشعب والحكومة على الصعيد العام للدولة، والإحساس بأنَّ الحكام يمثلون طبقة أرستقراطية لا يمكن الانخراط معها بطريقة فاعلة، وهو إحساسٌ بغيض يولد شعوراً دفيناً بالحقد والكراهية للنظام السياسي بغض النظر عما قد يعتري ممارسة السلطة من أخطاء سياسية. وهنا يتجلى دور المؤسسات الديمقراطية في تفعيل أثر اللامركزية السياسية والتي يمكن من خلالها إيجاد نوع من التواصل بين فئة الحكام من جهة وجموع أفراد الشعب من جهة أخرى يبدو من خلالها أثر هؤلاء الأخيرين في المشاركة الفعلية في الحياة السياسية على نحو يثير في نفوسهم الحمية للعمل على التأثير في المستقبل الموعود والمشاركة في صنعه بصورة أو بأخرى، ولا يشترط أنْ تتخذ تلك المؤسسات الديمقراطية شكلاً معيناً وإنما يجب حتى تفعيل دورها كأثر اجتماعي لاسترداد الشعب للسيادة، أن تكون معبرة بصدق عن الإرادة الشعبية لجموع أفراد الشعب بكافة طوائفه وفئاته وثقافاته، مما يوجد رابطة اجتماعية تضم بين ثناياها كافة أفراد الشعب حكاماً ومحكومين. (الوردي. 2008. ص. 440).

7 / د - ما هو مستقبل الديمقراطية؟

الملاحظ على الديمقراطية في العالم في الوقت الراهن أنّها سائرة قدماً بدون توقف سواء أكانت في القرن العشرين أو ما بعده إذ تبدو جذابة وناجحة ومقبولة ولها القدرة على الجمع بين الحرية والنظام، أي ممارسة الحرية والالتزام بالنظام في ذات الوقت. وقد شاهدنا في نهاية الحرب الباردة أنّ دول أوربا الشرقية وحكومة الاتحاد السوفيتي السابقة قد أرست وطبقت الديمقراطية في بلدانها. وفي دول أخرى وجدنا بروز مفاهيم المواطنة والسيادة الشعبية قد ظهرت بشكل متنام، لذا نستطيع القول بأن مستقبل الديمقراطية في العالم الغربي يبدو زاهياً ومتوهجاً. لكن ليسً هي كذلك في كل الأوقات وفي كل الأماكن، وأنها تسير بنفس الوتيرة والسرعة إذ جابهت العديد من التحديات أثناء مسيرتها المتنامية مثل العولمة Globalisation فقد تأثرت الديمقراطية بأنشطة العولمة. ولما كانت الرأسمالية والديمقراطية تسيران جنباً إلى جنب ومقترنتين وبخاصة تأثيرهما بالنظرية السياسية للديمقراطية الليبرالية فإنّ نفوذ الأعمال التجارية الكبرى والمؤسسات المالية الدولية - العالمية وأسواق المال العالمية جميعها تحدت سيادة الحكومات وقدرتها الديمقراطية وأثرت على طلبات الناس وأخضعتها لاقتصاد العولمة ليس هذا فحسب، بل حتى أنظمة الضمان الاجتماعي قد تمَّ تحديدها من قبل تجارة العولمة، وزادت معدلات ضرائب المشاريع الدنيا وتقلصت المساعدات الصحية والضمان الاجتماعي وتمَّ ربطها بطلبات العولمة من أجل تحسين مستوى المنافسة الاقتصادية. هذا فضلاً عن ضغوط سوق الحلول الخاص بالمشاكل الاجتماعية لأن للأعمال التجارية منافذ يسهل التحكم فيها وبالذات من قبل الوسائل الإعلامية لا سيما وأنَّ هذه الوسائل تمثل جزءًا من الإمبراطورية التجارية العالمية في مواجهة الحكومة ومحاسبتها وهذا ما يجعل النشاط الديمقراطي هابطاً وتضعف سيطرة الحكومة على مؤسسات الإنتاج وتقلص أيضاً تأثير الناس على النظام السياسي.

ثم هناك تحدٍّ آخر تواجهه الديمقراطية في مستقبلها في العالم المتغير والمتمدن وهو تحدي التناقض المستمر أو الركود المتجمد في عضوية الأحزاب أو الناخبين غير المبالين Apathy إذ إنَّ الخطر الأكبر الذي تواجهه الديمقراطية لا يكمن في العنف أو الإرهاب أو الجريمة المنظمة بل في هبوط أو نقص أو جمود نمو المصالح في السياسة الديمقراطية، وهذا عادةً ما يظهر في العديد من مناطق العالم إذ يصل التصويت فيها إلى الدرجات الدنيا سواء ذلك يظهر في الاستفتاء الشعبي أو الانتخابات البلدية أو الإقليمية أو الرئاسية. وغالباً ما يكون هذا الركود مقنعاً لأنَّ المصوتين ليس لديهم تأثيرٌ كبيرٌ على الأحداث بل قليلٌ، وهذا ما يجعل التهكم والسخرية تواجه الإجراءات الديمقراطية أثناء عملية الانتخابات فضلاً عن عدم اندفاع المواطنين للانخراط في الأحزاب السياسية بسبب هبوط مصالحهم وعدم تحمسهم بالمشاركة في الحياة الديمقراطية وهذا ما يسمح للمتطرفين من الساسة العقائديين من تأثيرهم على السياسة بشكل كبير.

القوى الجاهلة (غير العقلانية) المعارضة للديمقراطية :- في الواقع إنَّ الديمقراطية ليست فاسدة ولا محبطة للعزائم ولا تعرقل التغير والتقدم الاجتماعي، إذ كانت معادية ومعارضة للفاشية والشيوعية خلال القرن الماضي (القرن العشرين) وانتصرت عليها، بيد أنَّ المعارضين للديمقراطية هم من القوى الجاهلة وغير العقلانية في نشاطها، إذ قد تعود مرة ثانية لتظهر في تحديدها (الجاهلة) في أوربا مثل الفاشية والتعصب العرقي والقومي والإرهاب والتطرف الديني والمتطرفين في المطالبة بحقوق الحيوان والدفاع عن البيئة يعودون للظهور مرة ثانية في الوقت الراهن وهم على هامش الحياة السياسية لا سيما وأنّ مستوى التسامح للأقليات مثل الهجرة واللجوء بدأ ينمو بين قادة الديمقراطيات والمصوتين في الانتخابات، ومع ذلك وعلى الرغم من جميع ذلك فإنَّ هناك تحفظاً على أشكال الديمقراطية وتعكر همه ونشاط وإصلاح الحكومة المستمر وهذا تحدٍّ أكبر للديمقراطية في القرن الحادي والعشرين وسوف تنتشر وتتعمق جذوره في هذه البلدان فتؤثر على ثقافة الديمقراطية لذا يتطلب إعادة تنشيط الثقافة الديمقراطية باستمرار لكي لا تتعرقل مسيرة الديمقراطية في العالم الجديد.

أخيراً يمكن قياس الديمقراطية من خلال اتساع حجم تأثير الشعب على الحكومة. كذلك يمكن قياسها من خلال بُعد الشعب وكم مسافته في حمايته من تعسف الحكومة؟ أي هل هناك تعسفات قريبة ومباشرة من قبل الحكومة المتعسفة على الشعب؟ إذا كانت قريبة ومباشرة فإنَّ هذه الحكومة غير ديمقراطية، وإذا كانت بعيدة عن الشعب فإنَّ ذلك يعني أنّها ديمقراطية، ليس هذا فحسب بل نستطيع قياس الديمقراطية من خلال مدى مشاركة المواطنين في عملية اتخاذ القرارات الرسمية في المؤسسات الحكومية؟ إذ كانت عديدة ومباشرة فإنَّ ذلك يعني أنَّ هناك ديمقراطية وإذا كانت بسيطة أو سطحية أو شكلية أو لا مشاركة لها في ذلك فإنَّ ذلك يعني بإنَّ الديمقراطية غائبة. إضافة إلى مدى قبول ورضى الشعب عن الحكومة إذا كانت متفقة معها أو قابلة بها فإنَّ ذلك يعني أنَّ الديمقراطية سائدة في المجتمع والعكس صحيح.

القضاء على الديمقراطية:- حلل هذه الحالة خلدون النقيب في الظاهر العسكرتياريا على نطاق العالم وعلى صعيد العالم العربي وما يصاحبها من استعمال العنف فيقول: إنَّ الانقلابات العسكرية (والانقلابات المضادة) يخطط لها وينظمها وينفذها الجيش ومن أجل الجيش من دون أو مع قليل من التأييد من الحركات والتنظيمات السياسية أو الطبقات الاجتماعية بالرغم من أنَّ بعض هذه الانقلابات كانت له دوافع قومية أو دينية... وقد استخدم العسكر مناداتهم بالأمن والاستقرار لا لتبرير استيلائهم على السلطة فحسب وإنما لتصفية كل المؤسسات الدستورية والديمقراطية في البلاد. صحيح أنَّ العسكر لم يأتوا إلى الحكم بتأييد ومساندة شعبية واسعة من قوى المعارضة السرية والعلنية كما في حال العراق العام 1958 بسبب التنسيق المبكر مع أحزاب الجبهة الوطنية، ولكنه صحيح أيضاً أنَّ الانقلابات العسكرية قد قوبلت بارتياح شعبي واسع على أمل أنْ تنكسر دائرة الاستقطاب والجمود وأنْ يتوقف مسلسل العنف الفردي والجماعي (الأمن)

وأنْ تنتهي دوامة تغيير الوزارات السريع المتصل (الاستقرار) ثم يعود كل شيء إلى نصابه الطبيعي وتعود الجيوش إلى ثكناتها مشكورة بعد أنْ حققت ما كانت البلاد بحاجة ماسة إليه. ويضيف خلدون النقيب قائلاً: ولذلك فإنَّ العسكر (أي القيادات العسكرية) لم يكونوا من البداية يفكرون بتحقيق الأمن والاستقرار ثم يعودون إلى ثكناتهم كما اتضح فيما بعد وإنما كانوا يفكرون بطريقة أخرى مختلفة كلياً. إنَّ سبب فقدان الأمن وعدم الاستقرار في تصورهم هو تعدد الآراء واختلاف الميول وتكاثر الأحزاب والتنظيمات التي تدعم هذا الاختلاف وتذكي روح (الفرقة) بين المواطنين وتدفعهم إلى التعصب واستعمال العنف في حلّ الخلافات، لذلك حتى يتحقق الأمن والاستقرار فلا بد من حلّ الأحزاب وإنْ كان لا بدَّ من وجودها فالتضييق عليها وخنقها تدريجياً لمصلحة الحزب الحاكم أو التنظيم الذي يدعمه العسكر.... هذا المنطق الذي طبلت له أجهزة الإعلام الحكومية وزمرت. كان بداية القضاء على الحريات الديمقراطية والضمانات الدستورية في البلاد العربية التي تعرضت للانقلابات العسكرية، ولكن نظراً إلى هذا الربط المغرض والماكر والخاطئ بين العنف وعدم الاستقرار السياسي من جهة وبين الديمقراطية ممثلة بالبرلمانية وتعدد الأحزاب من جهة أخرى. إذ إنَّه من البيِّن الجلي أنَّ ممارسة الديمقراطية لا تعني بالضرورة أنْ يلجأ المواطنون إلى العنف لحل خلافاتهم بل ربما العكس تماماً. ولا ننسَ أنَّ الديمقراطية ومؤسساتها تعرضت لتزييف ما بعده تزييف على أيدي الفئات الحاكمة حتى أصبحت مهزلة وأضحوكة. فالعيب إذاً حسب منطق العسكر ليس في تزييف الفئات الحاكمة لمطالب السكان بالحريات الديمقراطية وإنما فيها أصلاً. وقد تولدت من هذا الربط بين العنف وعدم الاستقرار وبين الديمقراطية والدستور الخرافة القائلة بأن الحزبية شرّ وأنَّ الديمقراطية منكر. (المديني. 2011. ص 62).

7 / هـ - نشر الديمقراطية بالقوة

تناول هذا الموضوع جورج قرم في كتابه "تاريخ الشرق الأوسط من الأزمنة القديمة إلى اليوم" 2010 قال فيه "إنَّ عنصرين أساسيَّين في درجة الخطورة نفسها قد أعاد مزيداً من العنف والتوتر إلى الشرق الأوسط وهما شخصية الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن المنتخب في العام 2000 من جهة وخطورة هجمات 11 أيلول سبتمبر عام 2001 التي أدّت إلى المزيد من العنف والتوتر في الشرق الأوسط من جهة أخرى. وحلمت مجموعة الصقور التي ينتمي إليها المحافظون الجدد الملتفون حول الرئيس بإعادة ترتيب الشرق الأوسط، هذه المنطقة من العالم التي بدت وكأنها غير قابلة للتكيّف مع موجة نشر الديمقراطية التي أعقبت بشكل أو بآخر نهاية الحرب الباردة في كل القارات في آسيا كما في أمريكا اللاتينية وفي أفريقيا، وهي مهمة أخذها الاتحاد الأوربي على عاتقه من خلال مسار برشلونة التي تمت المبادرة إليه عام 1995 وهدف إلى إنشاء منطقة أورو – متوسطية للتبادل الحر تحكمها دولة القانون واقتصاد السوق التنافسية. وكان الأكثر إثارة للقلق في المقابل النجاح الذي حققته في الأوساط الأمريكية المؤلفة من المحافظين الجدد نظرية

الشخصية الأكاديمية صموئيل هانتينغتون حول صراع حضارات يعرض الغرب للمواجه مع الإسلام وربما مع الكنفوشيوسية الآسيوية. وذاع صيت هذه النظرية عالمياً وهي التي أُطلقت أولاً في مقالة في مجلة (فورين أفيرز) الأمريكية عام 1992 ثم تم تناولها وتوسيعها في السنة التالية في مؤلف حاز على الشهرة العالمية.

وقد أعلن رسمياً في السادس من تشرين الثاني / نوفمبر عام 2003 أي بعد ستة أشهر تقريباً على غزو العراق واحتلاله عن مبادرة لتشجيع ودعم الحرية والديمقراطية في الشرق الأوسط الذي أطلقت عليه بتفخيم تسمية (الشرق الأوسط الكبير). وأصبحت هذه المبادرة في حزيران / يونيو عام 2004 مبادرة الشرق الأوسط الكبير وشمال أفريقيا من شأنها التأسيس لـ (منتدى مستقبلي) يجتمع فيه قادة مجموعة الدول الثماني (G8) وقادة المنطقة إضافة إلى ممثلين عن عالم الأعمال والمجتمع المدني لمناقشة الإصلاحات. وطرحت هذه المبادرة في اجتماع الدول الثماني الذي عقد في سي آيلند في الولايات المتحدة ودُعي إليه بعض من رؤساء دول الشرق الأوسط ونصّت كذلك على المساعدة لدعم المؤسسات الديمقراطية في المنطقة وعلى منح قروض للمؤسسات الصغيرة الحجم وعلى تدريب متخصصين في محو الأمية وتدريب النساء على إدارة المنشآت الاقتصادية واستثمار مئة مليون دولار لتمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الحجم. زد على ذلك أنَّ الدول الغربية الكبرى كلّها عملت جاهدة على إطلاق مبادرات إصلاحية في العالم العربي فيما عدا مصر واليمن إلى تنظيم مؤتمرات رسمية لتشجيع الديمقراطية (الحوْكمة) وهو المصطلح الذي أصبح على الموضة. وحتى الجامعة العربية نادت بالإصلاح والحوْكمة في قمة لرؤساء الدول عقدت في تونس في 22 / 23 أيار / مايو 2004.

إلا أنَّه في الوقت نفسه وبعد ما كانت الأنظمة العربية تُلام على قمعها للحركات الإسلامية وتجاهلها بذلك مبادئ حقوق الإنسان باتت مُلزمة بالقضاء نهائياً على هذه الحركات حتى لو شكلَت بنية السلطة كما في المملكة السعودية أو حتى عندما تكون قد اندمجت كلياً في اللعبة البرلمانية كحزب الله في لبنان، وهو ما حصل أيضاً في كانون الثاني / يناير عام 2006 عندما أصبحت حماس الحزب الأكثر في الانتخابات الفلسطينية.

ليس مفاجئاً في ظلّ هذه الظروف أنَّ الدعوة إلى الديمقراطية والإصلاح في العالم العربي شأنها شأن سلسلة الضغوطات العسكرية والسياسية التي مارستها الولايات المتحدة بمساعدة عدد كبير من حلفائها الأوربيين لم تعط النتائج المرجوة في نظر الغرب. الجدير بالملاحظة أنَّ هذا المسار شبيه بمرحلة (التنظيمات) في القرن التاسع عشر عندما طالبت القوى الاستعمارية الأوربية بالإصلاح الديمقراطي لمؤسسات السلطنة العثمانية من خلال إحلال المساواة بين المسلمين وغير المسلمين أو حماية الأقليات الأثنية والدينية، وهي في الوقت نفسه كانت تحتاج وتحتل المحافظات البلقانية والعربية لهذه السلطنة. المعروف أنَّ هذه التدخلات الأوربية ذات

الطابع الهجين والمتناقض، الديمقراطي والاستعماري في آن معاً انتهت إلى مجازر وتهجير وتبادل قسري للسكان خلال الحرب العالمية الأولى.

ومن العوامل الأشد بشاعة هو واقع أنَّ المستعمر الأمريكي الذي اتبع خطى المستعمرين الأوربيين القدامى في الشرق الأدنى لعب على الانقسامات الطائفية والأثنية والمناطقية لترسيخ سيطرته وفرض حكمه بين الفئات المتصارعة، وعلى غرار ما حصل في أمكنة أخرى. وفي لبنان (امتيازات الموارنة) أو في يوغسلافيا (القومية الصربية والدكتاتور ميلوسوفيتش) اختارت وسائل الإعلام الدولية في العراق كبش فداء بوصفه المصدر الوحيد لكل المصائب، الأقليات السُنيّة التي ينتمي إليها صدام وعشيرته وقدّم الشيعة والأكراد بوصفهم الضحايا الوحيدين للدكتاتورية، وتمَّ التحريض على الطائفية والأثنية حتى ذروتها بعد أنْ اختير رؤساء القبائل والمراجع الدينية كمحاورين منفصلين للمحتل على حساب الطبقة الوطنية الوسطى أو حتى المهاجرين المعارضين في الخارج الذين كانوا قد عادوا إلى البلاد وشُجع على حرب أهلية مقنّعه بين السُنّه والشيعة داخل هذا الشعب الذي كان حتى ذلك الحين منيعاً على الطائفية، وقد أخذت هذه الحرب حجماً متنامياً، فيما أخذت المنافسة في مدن شمال البلاد بين الأكراد الذين أقصتهم ديمغرافياً سياسة التهجير القسري التي اعتمدها صدام حسين والتركمان والعرب منحى أكثر فأكثر دموية.

كرّست انتخابات كانون الثاني / يناير عام 2005 في العراق الهوة بين السُنّه الذين قاطعوا الاقتراع بكثرة والشيعة الذين شاركوا فيه بكثافة واستولوا على غالبية المقاعد، وإذا كان الشعب قد توجه بشجاعة إلى صناديق الاقتراع على الرغم من تهديدات منظمات المقاومة المسلحة فلأنه أراد تأكيد وجوده بشكل سلمي في مواجهة الاحتلال، غير أنَّ استمرار عملية إنشاء مؤسسات جديدة وبشكل خاص دستور جديد يسمح بإقامة الفيدرالية لم يوقف مطلقاً دور العنف التي أدت إلى تخريب متكرر للمنشآت النفطية وإلى هجمات دامية على مخافر الشرطة، وإلى سيارات مفخخة تستهدف دور العبادة أو الأماكن العامة، ناهيك عن الهجمات ضد القوات الأمريكية، ومارست هذه الأخيرة عمليات انتقام ضخمة وجماعية ضد مدن بأكملها مثل (الفلوجة في عام 2004) في حين أنَّ فساد سلطات الاحتلال والمسئولين الجدد الذين نصبتهم أخذ يزداد أهمية. وتضاعفت عمليات خطف أو اغتيال أجانب أو عراقيين فيما انفجرت أيضاً فضيحة التعذيب الذي يمارسه الجيش الأمريكي في السجون العراقية، وكل ذلك أدّى إلى خلق بؤرة توتر جديد شديدة الوطأة في المنطقة.

منذ سنوات الاحتلال الأولى حمّلت الحكومة الأمريكية النظامين السوري والإيراني مسؤولية الفوضى الدموية التي أصبحت قائمة في العراق، وبرّرت الحفاظ على وجودها العسكري بتصاعد الإرهاب الذي ألقيت مسؤوليته على قدامى بعثيّي النظام الساقط حيناً، وعلى القاعدة طوراً وعلى عمليات التخريب الإيراني والسوري لاستقرار العراق طوراً آخر، إلا أنَّ المفاعيل المخلة

بالاستقرار لمسار السيطرة الأمريكية على الشرق الأوسط التي باشرتها إدارة جورج بوش لا تنحصر بالعراق بل في لبنان وسوريا (قرم. 2010. ص. ص 173 - 180).

في الواقع أنَّ ما حصل في المجتمع العراقي من إرهاب وخطف واغتيال وتفجيرات ترجع بالدرجة الأساس إلى التحريض على الطائفية والأثنية التي مارسها الاحتلال الأمريكي في تقسيماته للمجتمع العربي بين السنّه والشيعة والعرب والأكراد والتركمان بدعوى نشر الديمقراطية والإصلاح، فكان يلعب (هذا الاحتلال) دوراً هجيناً ومتناقضاً بين الاستعمار والادعاء الديمقراطي المفروض بقوة التحريض والتقسيم للنسيج الاجتماعي العراقي فأفرز العديد من المشاكل التي يتمّ احتسابها من قبل الممثل مثل الفساد المالي والإداري والسياسي الذي مارسته الفئات التي نصّبها وجلّهم من الشيعة والأكراد وتفاقمت حالات العنف والإرهاب الرسمي والشعبي ولأنَّ الديمقراطية إذا تمّت ممارستها فإنّها تصدر من القاعدة الشعبية من الفئات المحرومة من التمثيل الرسمي والمستبعدة من القرار المؤسسي وليس المفروضة من المحتل أو نخب الاحتلال، لذلك انتشر الفساد في نهب المال العام علناً وبدون حياء لأنه مدعوم من قبل سلطة الاحتلال أو بالاشتراك معهم. ولو كانت هناك ديمقراطية نابعة من القاعدة الشعبية العراقية لراقبت هؤلاء الفاسدين والمفسدين وعاقبتهم. ففشلت الدعوة إلى الديمقراطية القسرية أو المفروضة بالقوة من الأعلى. الديمقراطية تمثل حاجة جماهيرية وقاعدية بالدرجة الأساس وليس موضة منتشرة في العوالم الغربية يجب على العوالم الشرقية أنْ تقلدها. ليس هكذا لأنه سبب ردود فعل سلبية ذات صفة متصلبة ومتمسكة بعناصرها الشعبية لأنها لم تصدر من كوامنها وهويتها الوطنية بل فرضت على تقسيمات فئوية مغرضة فظهرت ديمقراطية مقنّعة مشحونة بالصراعات الواقعية والدموية فأعطت مردوداً عكسياً لما هو معروف عنها لأنها كانت ديمقراطية متحيزة لجانب واحد بالقوة وليس بالتمثيل الواقعي. فضلاً على ذلك فإنَّ العقلية الغربية (الأوربية والأمريكية) لا تريد أنْ تعرف أنَّ المجتمع العربي يتغير ويتطور عبر الزمن إذ وجدنا الأوربيين في القرن التاسع عشر طالبوا كقوة استعمارية طالبت العالم العربي بالإصلاح الديمقراطي بتطبيق التنظيمات في مؤسسات السلطنة العثمانية من خلال إحلال المساواة بين المسلمين وغير المسلمين مع احتلالها للعالم العربي. وفي القرن الحادي والعشرين طالب الاستعمار الأمريكي تطبيق الديمقراطية مع احتلاله للعراق في نفس الوقت غير ملتفت إلى الفارق الزمني وإلى التطور العقلي والثقافي للمجتمع العربي. ليس هذا فحسب بل إنّه تعامل مع دعوته للديمقراطية كما تعامل في سياسته العسكرية الضاغطة، وشتان ما بينهما. لذلك لم ينتج تعاملهم هذا النتائج المرجوة. وحتى المساعدات التي قدموها للحكومات العربية من منح قروض وتدريب واستثمار وتنظيم مؤتمرات خاصة بالفلسفة الديمقراطية لم تصل الدعوة الأمريكية إلى مراميها لا بسبب جهل وتخلف المجتمع العربي بل لأنها صدرت من قوة خارجية - أجنبية فرضت عليه بالقوة ومن فوق، والأصح هو أنْ تنبع من صميم الشرائح الاجتماعية العربية معبرة عن حاجتها الشعبية

للمساهمة والمشاركة في اتخاذ قراراتها المصرية. لذلك جاءت هذه الدعوة الأجنبية المفروضة والمصاحبة بالسيطرة والاستغلال بنتائج رافضة ومقاومة (لأنها غير صادقة وغير صافية بل ملوثة بأطماع خبيثة ومستغلة) ترجمت على أحجام السنّة والشيعة وفساد انتخابي وسياسي ومالي وإداري، فجاءت المجالس المنتخبة (البرلمان والمحافظات والبلديات) غير فاعلة وجادة في وظائفها ومهمتها ومسئوليتها، بل عبارة عن مسرحية فجة لم تجذب الأفراد نحو العمليات السياسية، وأعطت صورة صادقة عن هذه الدعوة الديمقراطية بأنها شكلية وغير مؤمنة بالهوية العراقية الوطنية الموحدة بل مكرسة للتفرقة العرقية والدينية والطائفية التي أدت بالتالي إلى التقوقع الإقليمي والطائفي والديني والحزبي وليس الوطني فباتت معولاً هدم النسق الاجتماعي والسياسي والديني.

7 / و - معضلة الديمقراطية Dilemma of democracy

تتعاور بين الفينة والأخرى آراء وتعليقات عن التجارب المجتمعية للديمقراطية في بلدان نامية ومتقدمة عبّرت عن تطبيقها فجاءت ملاحظات سلبية وإيجابية حسب تعاملها معها، وهذا يعني أنَّ مصالح المجتمعات مختلفة ومتباينة زماناً ونظاماً وثقافةً. وإزاء كل ذلك نضطر إلى أنْ نسجلها وندرجها تحت باب ميزان الديمقراطية لنقول إنَّ العيب كلَّ العيب عندما يكون هناك مفهومٌ خاصٌ بالمصلحة العامة مشتقٌ من الأفكار النظرية المجردة وليس مستخلصة من الإرادة الشعبية الصادقة، ومعبر عنها من قبل حكومة تتحدث نيابة عن شعبها وتنطق عن رغائبهم وطموحهم. وهنا يكمن أشدّ الأخطار لأنه يمثل تشدق أصحاب الديمقراطية الشمولية totalitarian democracy التي ظهرت تحت حكم النظام الدكتاتوري الفاشي إبان حكم موسيليني في إيطاليا والنظام النازي إبّان حكم هتلر في ألمانيا وحكم الحزب الواحد في كل من العراق إبان حكم نوري المالكي ومصر إبان حكم حسني مبارك وليبيا إبان حكم القذافي وتونس إبان حكم زين العابدين بن علي وسوريا إبان حكم الأسد واليمن إبان حكم علي عبد الله صالح، جميعهم صرحوا بالادعاء القائل بأن القائد وحده هو الناطق الأوحد عن مصالح الوطن ومواطنيه وليس المواطنين أنفسهم هم الشعب وبهذه الطريقة حدد قادة الحزب الواحد الديمقراطية من زاوية حكمهم الديكتاتوري المطلق.

اللافت للانتباه هو على الصعيد الواقعي لا توجد قاعدة واضحة المعالم لمفهوم الديمقراطية عندما يتم الحديث عنها من خلال تحقيقها للمصلحة العامة لأن الجميع ينطق ويعبّر عن المصلحة الشعبية من زاوية مصلحته الشخصية ويسميها بالمصلحة الديمقراطية أي يطابق المصلحة الشعبية مع مصلحته الشخصية. بيد أنَّ مصداقية المصلحة العامة التي تعبّر عنها الديمقراطية لا تتحقق إلا إذا خرجت من خلال الانتخابات الشعبية النزيهة.

وللإحاطة أكثر بهذا الموضوع نشير إلى أكثر المتغيرات تأثيراً في تفسير كيف يتم تحقيق الحكومة للعملية الانتخابية في تناول المصلحة الشعبية العامة نقدم ما كتبه أنتوني دوينز في

مؤلفه "النظرية الاقتصادية للديمقراطية" عام 1957 الذي بيّن فيه منطلق النظرية الاقتصادية في العملية الانتخابية التي شبهها بالسوق السياسي political market الذي يتصرف فيه الساسة وكأنهم مقاولون يبحثون عن اكتساب نفوذ حكومي، ومشبهاً سلوك الناخبين بسلوك الزبائن المتسوقين في السوق التجاري، يبحث عنهم الساسة لاستخدامهم على نفوذٍ حكوميٍّ يخدمهم أكثر مما يخدم زبائن السوق السياسي. ولما كانت المنافسة مفتوحة في الانتخابات فإنّها تتيح ضمان تطبيق قانون الديمقراطية منطلقاً من وضع الحكومة مصلحتها في يد الحزب الذي تكون فلسفته وقيمه وسياسته الأكثر مطابقة وممثلة لخدمة الجماعة الأكبر حجماً من الناخبين.

علاوة على ذلك فإنّ المنافسة الديمقراطية تقوم ببلورة بواعث قوية لإظهار سياسة مقبولة من قبل الأحزاب وتغيير السياسات لجعلها منسجمة وفاتحة الأبواب للحوارات والمناقشات بين المكونات السياسية، لا سيما وأنّ النظرية الاقتصادية للديمقراطية لا تتضمن مفهوماً واضحاً للمصلحة العامة لكنها (أي النظرية) تحاول شرح كيف تحصل المنافسة الانتخابية التي تساعد الحكومة على الاهتمام بشعبية أكثر من أجل تحقيق مصالح الجماعات الأكثر جماهيرية، وتفترض كذلك تجانس المجتمع في أعراقه وأديانه وتلزم الأحزاب بالاعتدال في سياستها وتوسيع إطار الانتخابات لصالح الجميع من خلال تحفيزهم بالانخراط بالعملية الانتخابية. مثال على ذلك الأحزاب التي لا تعارض زيادة الضرائب ولا تشجع على وضع خطط تهتم بالطاقة ومشكلة الارتفاع الحراري والأوزون واستنزاف الطاقة فإنّ مصيرها سوف تربح في الانتخابات القادمة. أما نموذج دونيز الذي ركز على عقلانية الانتخابات والطبيعية العملية لسياسة الانتخابات إذ يجعل أحياناً عدم توفر المعلومات الكافية للناخبين عن المرشحين وافتقار الناخبين المعلومات الصادقة عن القائد وعدم قدرة الأحزاب السياسية على تهيئة مشاريع سياسية رصينة ومستخدمة المفاضلات الفئوية كل ذلك يؤثر على إجراء الانتخابات الشفافة والروح الديمقراطية النقية.

حرّي بنا أنْ نشير إلى أنَّ نشاط السوق السياسي يستطيع أنْ يشوه ويؤثر على العمل السياسي من خلال الدعاية الحزبية كما يحصل في السوق الاقتصادي من خلال استخدام الإعلانات فيه. أخيراً إنَّ مسئولية السوق السياسي تقع على مفاضلات الناخبين التي تكون مؤثرة من خلال مستوى منافسة الحزب أو من خلال النقض الذي فيه مثل اليابان وبريطانيا التي يكون فيها حزبٌ واحدٌ متمتع بفترة طويلة من القوة والنفوذ لا تعترضه أية قوة أخرى، وهنا يكون السوق السياسي مشوهاً من خلال وجود محتكرين سياسيين أقوياء بينما نظام الحزبين مثلما موجود في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا ونيوزلندا وأستراليا يمكن أنْ يوصف على أنّه يمثل سياستين، وحتى في نظام تعدد الأحزاب كما هو موجود في القارة الأوربية فإنَّ هناك احتكار القلة، وذلك بسبب وجود ائتلاف حاصل بين الأحزاب يعمل على تقنين المنافسة، ويقفل أبواب الدخول إلى السوق السياسي على غير المؤتلفين.

وإزاء هذه الحالة يمكن أنْ يحصل جدال شديد وحاد المراس وعنيد يثير سؤالاً مفاده ألا توجد قوانين وآليات انتخابية تستطيع هذه الدول الاعتماد عليها لتعطي انطباعاً صادقاً وواضحاً للجمهور عن المصلحة العامة؟ وعطفاً على ما سبق نستعين على ترجمة دوينز عمل السياسة الديمقراطية المبني على قاعدة الاحتمال الواحد للناخبين، أي لديهم مفاضلة واحدة بسبب خضوعهم للنظام التقليدي في الانتخابات الذي يمنحهم صوتاً واحداً فقط. مع ذلك فإنَّ هناك مناطق تتسم بالتعقيد السياسي، وهنا في هذه الحالة تكون المساحة السياسية للخيارات الانتخابية واسعة ومتعددة ومتنوعة الخيارات أمام الناخب. أي لديه مفاضلة أو حرية الاختيار أمامه، وهذا بدوره يؤثر - عبر نظام التصويت المفضل - على صيرورة الديمقراطية التي يجعلها أكثر شفافية، وتسلط الضياء على الرفاهية الاقتصادية والاستقرار السياسي السائد في المجتمع. وفي هذا السياق كتب كينث أرو مؤلفاً موسوماً بعنوان "الاختيار الاجتماعي والقيم الفردية" عام 1963 ناقش فيه مشكلة التحولات الانتقالية التي توضح الخيارات العديدة والمتنوعة أمام انتخابه فإنَّه يكون قادراً على الاختيار الأفضل في رأيه، عندها يكون من العسير جداً أي من الخيارات هو الأفضل أو يفاضله عامة الناس أو يحصل عليه الإجماع الشعبي. مثال على ذلك الانتخابات التي فيها مرشح (أ) حاصل على 40 ٪ من الأصوات، والمرشح (ب) حصل على 34 ٪ من الأصوات، والمرشح (جـ) حصل على 26 ٪ من الأصوات. في مثل هذا الموقف نستطيع أنْ نقول بأنه لا يوجد حزب واحد يمثل المصلحة العامة بسبب عدم وجود أحد حاصل على أغلبية الأصوات، لكن المرشح (أ) حصل على أصوات أكثر من المرشح (ب) و (جـ) (Heywood. 2004.P.p 248- 249).

في الواقع إذا أردنا أنْ نحكم على العملية السياسية بالديمقراطية فإنَّ ذلك يتطلب أنْ تكون العملية الديمقراطية قليلة في تجاوزاتها التعسفية عبر تصريحات الناس العلنية والمعلنة بأنَّها كانت انتخابات غير مزورة ولم تتدخل فيها الأجهزة الأمنية أو الحكومية أو جهات خارجية وليس من تصريحات الحكومة أو الوسائل الإعلامية.

باختصار شديد وعلى الجملة يمكن حصر معضلة الديمقراطية في أنها تمثل ما يلي :-

1- عندما تتحول الحملة الانتخابية إلى سوق تجاري (السوق السياسي) يضم الزبائن (الناخبين) والمقاولين أو التجار (المرشحين) والدعايات الشخصية للمقاولين التجاريين، وهنا تصبح الانتخابات هدفاً للساسة (المقاولين) الباحثين عن النفوذ الحكومي والاعتبار الاجتماعي لكي يحتكروا السلطة داخل أروقة المؤسسات الرسمية، ويمسي الناخبون زبائن يتمّ شراء أصواتهم وإغراؤهم بوعود معسولة وأغلبها كاذبة لا يتم تحقيق أغلبها.

2- افتقار المعلومات عن الساسة والمرشحين (المقاولين) والقائد.

3- تشويه المعلومات والبيانات في السوق التجاري - السياسي عبر الوسائل الإعلامية المزيفة والمضللة.

4- ادعاء الساسة (المقاولين المحتكرين) بأنهم يعبّرون عن المصلحة الجماهيرية وإنها تعبّر عن مصلحتهم الشخصية وكلاهما سيان.

5- تشويه الدعاية الحزبية للعمل السياسي الحرّ.

6- ضبابية مفهوم الديمقراطية وزئبقيته إذ ينادي به الجميع إنما كل حسب مصلحته الخاصة، الأمر الذي باتت هناك ديمقراطية شمولية وفردية وطائفية وسواها، وإزاء ذلك أضاعوا جوهر الديمقراطية الحقيقي.

إنَّ سياق الحديث يلزمني أنْ لا أبتعد عن خصائل الديمقراطية التي تتعاكس مع منتقديها واعتبارها معضلة وهي ما يلي:-

1- تقوم المنافسة الديمقراطية بتحفيز دوافع قوية لاستجلاء سياسة تخدم صالح الأغلبية.

2- انتعاش المناقشات والحوارات والمناظرات بين الأطراف المتنافسة على سدة الحكم.

3- تدفع الحكومة إلى تقديم اهتمامات وإنجازات شعبية لخدمة الصالح العام.

4- تُلزم الأحزاب السياسية بالاعتدال في سياستها الداخلية.

5- الرجوع إلى القانون والدستور في حالة نشوب خلافات بين الأطراف المتنافسة من أجل تطمين الحق العام والمصلحة الجماهيرية.

6- تتجلى إيجابيات الديمقراطية في المجتمعات الكبيرة الحجم سكانياً لتمثل معظم الكيانات السياسية في الدولة.

7- تكشف الممارسات الديمقراطية الرفاهية الاقتصادية والاستقرار السياسي والمستوى العالي للوعي الثقافي والأمني والوحدة الوطنية والانتماء للوطن.

المراجع العربية

1- أحمد، نازلي معوض 1989 "التعريب والقومية العربية في المغرب العربي"، مجلة شؤون عربية، عدد 59.

2- المدني، توفيق 2011 "سقوط الدولة البوليسية في تونس"، الدار العربية للعلوم ناشرون - بيروت.

3- الحاج، عزيز 1983 "الغزو الثقافي" المؤسسة العربية للدراسات وللنشر - بيروت.

4- الشهرستاني، أبو الفتح بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد 1975 "الملل والنحل" تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت ط 2.

5- السامرائي، عبد الله سلوم 1984 "الشعوبية" المؤسسة العراقية للدعاية والطباعة - بغداد.

6- السامرائي، عبد الله سلوم 1972 "الغلو والفرق الغالبة في الحضارة الإسلامية"، مديرية الثقافة العامة، وزارة الإعلام العراقية.

7- القصيبي، غازي 1991 "الغزو الثقافي"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.

8- إبراهيم، سعد الدين وآخرون 1988 "مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي"، منتدى الفكر العربي - بيروت.

9- الورداني، أيمن أحمد 2008، "حق الشعب في استرداد السيادة"، مكتبة مدبولي - القاهرة.

10- الحجاني، الحبيب 2013، "الثورات والأفق الديمقراطي العربي"، مجلة العربي - الكويت عدد 657.

11- المواطنة في الخطاب القومي 2013، مجلة الديمقراطية - الأهرام - عدد 51.

12- الكواري، علي 2010، "أزمة الديمقراطية"، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت.

13- بروم، أورفيل وويلر اسنانتون 1982، "التنشئة الاجتماعية بعد الطفولة"، ترجمة علي الزغل، دار الفكر - عمان.

14- بوتو، بنازير 2008، "المصالح الإسلامية والديمقراطية والغرب"، ترجمة شركة آلاء للترجمة شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت.

15- جابي، عبد الناصر 2005، "الحركات الاجتماعية في الجزائر بين أزمة الدولة الوطنية وشروخ المجتمع"، الحركات الاجتماعية بالعالم العربي، تحرير عزّه خليل، مكتبة مدبولي - مصر.

16- قرم، جورج 2010، "تاريخ الشرق الأوسط من الأزمة القديمة إلى اليوم"، ترجمة أنطوان باسيل، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت.

17- فرجاني، نادر 1985، "هجرة الكفاءات والتنمية في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، عدد 80.

18- فرانك، تشارلز 1968، "البيروقراطية والديمقراطية"، تحرير جرويارد ستيفن، الديمقراطية والبيروقراطية في أوربا، ترجمة حسن صعب مكتبة لبنان - بيروت.

19- هلسا، غالب 2008، "الهاربون من الحرية"، الناشر العربي - بيروت.

20- دراج، فيصل 2013، "التعليم والديمقراطية في فكر طه حسين"، مجلة العربي، عدد 652.

21- فتح الرحمن، عثمان سراج الدين وعباس أكرم عبد القيوم 2005 "الحركات الاجتماعية في السودان"، تحرير عزّه خليل، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، مكتبة مدبولي - مصر.

22- غالي، بطرس وعيسى وحمود 1959، "المدخل إلى علم السياسة"، مكتبة الأنجلو المصرية.

23- صالح، هاشم 2007 "الإسناد التاريخي"، دار الساقي - بيروت.

24- صيام، عماد 2005، "الفكر الليبرالي ومستقبل الحركات الاجتماعية ذات المرجعية الدينية"، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، عزّه خليل، مكتبة مدبولي - مصر.

25- شرف، عبد العزيز 1984، "وسائل الإعلام والغزو الفكري"، مجلة شؤون عربية، عدد 37.
26- رابح، تركي 1983، "أضواء على سياسة التعريب والتعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر"، مجلة المستقبل العربي - بيروت عدد 57.
27- حسن، عمار علي 2013، "التسامح والمساواة وفضيلة قبول الآخر"، مجلة الهلال - هلال.
28- عبد الدائم، عبد الله 1995، "التخلف العربي والخوف من الغرب"، مجلة شؤون عربية - بيروت عدد 82.
29- عمر، معن خليل 1993، "علم اجتماع المعرفة"، دار الشروق - عمان.
30- عمر، معن خليل 1997، "نظريات معاصرة في علم الاجتماع"، دار الشروق - عمان.
31- عبد العزيز، ياسر 2013، "الحرب الإعلامية في مصر الثورة"، مجلة الديمقراطية - الأهرام - مصر عدد 51.
32- مقدمة ابن خلدون 1995، درويش الجويدي، المكتبة العصرية - بيروت.
33- لوك، جون وآخرون 1961، "العقد الاجتماعي"، ترجمة عبد الكريم أحمد، دار سعد - القاهرة.
34- مرزوق، محسن 2005، "الحركات الاجتماعية في تونس البحث عن الغائب"، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، تحرير عزّه خليل، مكتبة مدبولي - مصر.
35- خليل، عزّه 2005، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، مكتبة مدبولي - مصر.
36- نعمان، عصام 2010، "على مفترق التحولات الكبرى ما العمل؟"، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت.
37- طرابلسي، فواز 2012، "الديمقراطية ثورة"، رياض ريس للكتب والنشر - بيروت.
38- ماضي، عبد الفتاح 2009، "كيف تنتقل نظم الحكم إلى الديمقراطية"، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.

المراجع الأجنبية

1 –Alexander , Jeffrey 1998 " The New Theoretical Movement " (ed.) Semelser Neil. Handbook of sociology , SAGE London Anderson , Margaret and Taylor , Howard 2013 " The essential Sociology "wards worth cangage Learning , U. K

2 –Anderson , Margaret and Taylor , Howard 2013 " The essentials Sociology " Wards worth Cangage Learning U. K

3 –Babbie , Earl , 1980 " sociology " wadsworth pub. co Calf.

4 –Beethan , David and Boyle , Kevin. 1997 " What is Democracy " (ed.) Anthony Giddens "Sociology " Polity Press Cambridge , U.K

5 –Barnes , Herry , E. 1967 " Social Thought in Early Modern Times) "ed.) Barnes H.E. An Introduction to the History of Sociology , The University of Chicago , Chicago.

6 –Dahrendorf , Ralf 1969 " Taward theory of social conflict) "ed.) Sociological theory , walter L. Wallace , Aldine Pub.co. Chicago.

7 –Dahrendorf , Ralf. 1978 " Class and class conflict in Industrial Sociology "Stanford University Press , California.

8 –Etzioni , Amitai and Etzioni , Eva 1964 " The Family in Changin Society "Basic Book Inc. Pub New York.

9 –Harrison , Kevin and Boyd , Tony 2003 "Understanding Political ideas and movement "Manchester university press , New York.

10 –Hunt , Lynn 2007 " Inventing Human Right "W. W. Norton and company. New York.

11 –Hey Wood , Andrew 2004 " Political Theory "Palgrave Macmillan. New York

12 –Lindesmith , Alfred and Struss , Anselm. 1957 " The social self " ed. O'Brien , sxhatage , master. Readin in General sociology Honghton Mifflin co.Bosten.

13 –Fridman , Mark. 2012 " Human Rights "Raintree Books. U. K

14 –Keller , Donanld. 2011" African American Civil Rights Movement ", world book inc. Chicago U.S.A

15 –Giddens , Antony 1994 Sociology, Polity press. U. K

16 –Macdonld , Fiona and weaver 2003 " Human Rights "Chrysalis Books London. U. K

17 –Tarner , Jonathan 1982 " The structure of sociological theory " the Dorsey press.

18 –Ritzer , George. 1992 " Sociological Theory "McGraw - Hill inc. New York.

19 –Reilly , Carmel. 2012 " History of Democracy "Pearson Library.

20 –Hobbs , Donald and Blank stuart. 1978 "Sociology" Jhon -Willy and Sons Inc. New York

21 –Lapiere Richard. 1965 " Social change "McGraw - Hill Book co. New York

22 –Uhr , John. 1998 " Deliberative democracy in Australia "Cambridge university press. U. K

23 –Vromen , Ariadne and Gelber , Katharine. 2005 " Contemporary Australian Political Practice "Allen and Unwin Australia.

24 –White , Michael. 2003 " Political philosophy "Oneworld publication Oxford , England.

25 –Tilly , Charles , 2007 " Democracy "Cambridge University Press. New York.

26 –Zakaia , Fareed. 1997" The Rise of Illiberal Democracy "foreign affairs , November / December

المراجع الالكترونية

1 –http://www.britannica.com

2 –http://www.un.org /ar/document/hdhr

3 –http:// ploto.stanford.edu/entries/liberalis.

إصدارات المؤلف

1- مدخل إلى علم الاجتماع (مشترك)، 1981
2- نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، 1982
3- الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي، 1983
4- نحو علم اجتماع عربي، 1984 و 1991
5- تاريخ الفكر الاجتماعي، 1985
6- نحو نظرية عربية في علم الاجتماع، 1985 و 1991
7- رواد علم الاجتماع في العراق، 1989
8- انشطار المصطلح الاجتماعي، 1990
9- علم اجتماع المعرفة، 2007
10- البناء الاجتماعي، 1991 و1993و200
11- علم اجتماع الأسرة، 1994 و 1999
12- مناهج البحث في علم الاجتماع، 1995و2003
13- علم المشكلات الاجتماعية، 1997 و 2003
14- علم اجتماع الفن، 2000
15- معجم علم الاجتماع المعاصر، 2000 و 2004
16- نظريات معاصرة في علم الاجتماع، 1997 و 2004
17- مجتمع الإمارات، 1999
18- قضايا اجتماعية معاصرة، 2001
19- ثنائيات علم الاجتماع، 2001
20- التنشئة الاجتماعية، 2004
21- التغير الاجتماعي، 2004
22- جرائم الاحتيال، 2005
23- الرعاية اللاحقة، 2006
24- علم الاجتماع التطبيقي، الطبعة الثالثة
25- التفكك الاجتماعي، 2003
26- الضبط الاجتماعي، 2005
27- علم ضحايا الإجرام، 2008
28- علم اجتماع الانحراف، 2009
29- الحركات الاجتماعية، 2010
30- علم اجتماع المثقفين، 2008
31- علم اجتماع العنف، 2010
32- جرائم مستحدثة، 2012
33- علم اجتماع الثورة، 2013
34- الجريمة المنظمة والإرهاب، 2013
35- المعضلة العراقية، 2014

علم اجتماع

الديمقراطية

من الحقول المفقودة في ميدان علم الاجتماع هو حقل الديمقراطية على الرغم من أن المجتمع يمثل الذخيرة الحيّة والقاعدة العريضة لها وذلك بسبب دمجها مع حقل علم الاجتماع السياسي. ولما كان المجتمع العربي يطلبها بإلحاح بعدما حدثت الثورات فيه مؤخراً فإن الحاجة أضحت ملحة لتناولها في هذا الميدان وتدريسها في الأحرم الجامعية لتتعلمها الناشئة العربية ويستفاد من خبرات المجتمعات التي سبقته في هذا المضمار ولا سيما وأن هناك أحزاب وكيانات سياسية تبلورت حديثاً عكست طموحات وتطلعات الجيل الصاعد المتعطش للحرية والممارسة النيابية والتمثيلية والقواعد الديمقراطية ولكي يحقق ذلك فإنه يحتاج إلى التنشئة بها عبر ممارستها في الاسرة والمدرسة والعمل والمجتمع المحلي والمجالس والجمعيات والاحزاب لذا فهي متطلب حضاري، تقدمي، إنساني وتنظيمي.

المؤلف

الأستاذ الدكتور معن خليل العمر

- من مواليد١٩٤٣في مدينة بعقوبة - ديالى العراق
- حصل على شهادة البكالوريوس من جامعة بغداد في علم الاجتماع
- حصل على شهادة الدكتوراة في علم الاجتماع من جامعة وين الحكومية - متشجن، أمريكا.
- عمل في سلك التدريس في الجامعات التالية :
- جامعة بغداد
- جامعة محمد بن عبدالله - فاس، المغرب
- جامعة اليرموك، الأردن
- جامعة الإمارات العربية المتحدة
-جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية - السعودية

صدر له العشرات من الكتب المتخصصة في علم الاجتماع

دار الشروق للنشر والتوزيع

عمان-الأردن / رام الله-فلسطين

ISBN 9957-00-577-4

9789957005771